۱۲ جزو ۲ ورق

اجزا نمبر سیوم

نمبر ۳ سوم

قاسم العلوم

مشتمل بر دو مکتوب است

مکتوب ہفتم

در جواب خط مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی در استفسار جواب شبہات ملحدان بر معجزات و ثبوت معجزہ و حصول یقین از خبر متواتر معہ نقل خط مولوی محمد حسین صاحب موصوف

مکتوب ہشتم

در بیان عدم جواز گرفتن سود مسلمانان را در ہندوستان و ہم در بیان آمدنی آراضی مرہونہ وغیرہ

در مطبع مجتبائی دہلی بار چہارم طبع گردید

جلد اول

قیمت فی جلد

۲ /

نمبر سوئم ۲

من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین

المنة لله که بآوان حمید زمان سعید رساله عجیب و غریب که
در تحقیق مضامین دلچسپ و تدقیق نکات دلنشین فرد فرید است

مطبوعه تاریخ پانزدهم ۱۵ ماه ربیع الثانی سنه ۱۲۹۲ هجری سوم رساله

قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم صاحب سلمه

بتصحیح مولانا ممدوح که در علم و عمل خویش بقیه سلف صالحین هستند
و بجودت طبع و ذکاوت ذهن خود یادگار علمای محققین

در مطبع مجتبائی دهلی باهتمام محمد ممتاز علی طبع گردید

جلد اول

ششم

خط مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی در استفسار جواب شبہات منکران بر معجزات و ثبوت نبوت از معجزه و حصول یقین از خبر متواتر

بسم الله الرحمن الرحیم

محمد حسین عفا الله عنه در خدمت معظمی مکرمی مولانا محمد قاسم صاحب سلمه الله تعالی سلام علیکم و رحمة الله و برکاته میرساند اما بعد نامه سامی رسیده باعث بر بیان شبهات که امام رازی و علامه تفتازانی نقلش پرداخته جواب شافی نداده اند گردید پس یکی ازان این ست که امام رازی از طرف منکر نبوت و منکر معجزه گفته که بعد تسلیم بودن معجزه خارق عادت و بودن آن بفعل خدا برای تصدیق صاحب آن صدق صاحب آن ازان ثابت نمی شود حیث قال فی الفصل العاشر من القسم الاول من کتاب النبوات من المطالب العالیة الفصل العاشر فی ان تقدیر ان یکون المعجز قائما مقامه اذا صدقه الله تعالی علی سبیل التصریح فهل یلزم من هذا کون المدعی صادقا قال المنکرون دلالة المعجزات علی هذا المعنی غیر واجب یدل علیه وجوه الشبهة الاولی ان الدلائل الدالة علی صحة القول بالجبر دالة علی ان فاعل جمیع افعال العباد هو الله تعالی فاذا ثبت هذا وجب القطع بان خالق کل الاکاذیب و کل الجهالات هو الله تعالی واذا لم یمتنع من الله خلق الجهل و الضلالة ابتداء فبان لا یمتنع منه ذکر کلام یوجب وقوع التلبیس و الجهل و الشبهة فی قلوب العباد کان اولی لان فعل ما قد یفضی الی الجهل لیس اعظم من فعل الجهل ابتداء الثانیة لا شک فی حصول الجهالات فی قلوب العباد ففاعل هذا الجهل اما ان یکون هو العبد او یکون هو الله الی ان برهن علی الشق الثانی بوجوه ثم قال فثبت ان خالق کل الجهالات

هو الله واذا ثبت هذا فلا ان يجوز كون الله فاعلا لما يوهم الجهل اولى - الثالثة ان انواعا كثيرة
من الجهالات حاصل للعبد فاما ان يقال انه حصلت على وفق ارادة الله وعلى خلافه فعلى الاول
فان الله مريد الجهل فلا يمتنع منه على هذا التصديق الكاذب على الثاني يلزم كونه ضعيفا وكل من
كان كذلك لا يمتنع منه الكذب الرابعة ان كلام القائل بان تصديق الكاذب محال على الله مبني
على ان الكذب قبيح وهو من الله محال الا انا بينا ان هذه القاعدة مبنية على القول بتحسين العقول
والتقبيح وقد عرفت انه كلام اقناعي ضعيف جدا وكذا المبني عليه ايضا انتهى مختصرا بتغير يسير
بس در جواب اين شبهات در فصل خامس عشر فرموده وتعلم الضروري حاصل بان الكذب على الله محال
لانه صفة نقص وشهادة الفطرة دالة على ان صفة النقص محال على الله فعند هذا يحصل الجزم
واليقين بان ظهور المعجز يدل على التصديق انتهى كلامه قلت لعل لفظ التصديق في آخر هذه
العبارة من سهو الناسخ والصحيح لفظ الصدق اذ الكلام فيه لا في التصديق فانه مسلم على هذا
الشق وعلامه تفتازاني در مقصد سادس شرح مقاصد در جواب اين اعتراض چنين فرموده ورابعا
ان ظهور المعجزة على يد الكاذب لاي غرض فرض ان جاز عقلا بناء على شمول قدرة الله تعالى
فهو ممتنع عادة معلوم الانتفاء قطعا كما هو حكم سائر العاديات وهذا ما قال القاضي ان اقتران ظهور
المعجزة بالصدق احد العاديات فاذا جوزنا انخراقها عن مجراها جاز اخلاء المعجزة عن الصدق
وحينئذ يجوز اظهارها على يد الكاذب واما بدون ذلك فلا لاستحالة العلم بالصدق الكاذب ومنا
من قال يمتنع اظهارها على يد الكاذب عقلا لافضائه الى التعجيز عن افاضة الدلالة على صدق دعوى الرسالة
والالهام ولما بين المتكلمين لان الصدق بالدليل بمنزلة العلم لاتقان الفعل فلو ظهرت من الكاذب
لزم كونه صادقا كاذبا وهو محال والى ترديد الايجاب بالتسوية بين الصادق والكاذب وعدم التفرقة
بين النبي والمتنبي وهو سفه لا يليق بالحكيم الى ان ذكر خامسا الجواب عن قولهم ان استحالة الكذب
من الله انما ثبت من الشرع وازين اجوبه افحام خصم ممكن نيست جواب امام رازي خود ظاهر است
كه شبهه اولى وثانيه بلكه ثالثه هم تعلقي ندارد ودفع شبهه رابعه اگرچه بظاهر ازان مفهوم ميشود ليكن

خصم را میرسد که بعد تسلیم استحالهٔ صدور کذب از خدا تعالی دریستی له تصدیق کاذب منع پیش آرد
و دفع این منع بدون اثبات آنکه تصدیق کاذب عین کذب باری و یا مستلزم آنست ممکن نیست
پس حقیقت دفع شبههٔ العجم از آن نشد و جواب علامه بوجوه محل کلام ست الاول ان قوله
ممتنع عادة معلوم الانتفاء الخ مخالف الواقع ولما یقع قطعا اذ ظهور الخوارق علی ایدی الکاذبین
کالدجال و ابن صیاد و اشباههما قد نطق به السنة و شهد به الواقع وقد اعترف به المسلمون و سموه استدراجا
وابتلاء فما معنی انتفائه و امتناعه عادة الثانی ان قوله فاذا جوزنا انخراقها فیه ان هذا التعلیق
بالجائز اذ یجوز انخراق العادة عن مجراها لا مانع منه و هو عین مفهوم المعجزة التی انتم بصددها
فلما جوزتم الانخراق هنالک یجوزه الخصم ههنا الثالث ان قوله استحالة العلم بالصدق ان کاذب فیه
ان التسمیة کاذبا هو مصطلح معشر الاسلام والا فالخصم یسمیه صادقا و یعد خارقه معجزة فلا یلزم عنده
اجتماع الکذب مع التصدیق حتی یلزم الاستحالة و هکذا الکلام فی قوله و الامام و کثیر من المتکلمین لان
التصدیق مدلول بها الرابع ان قوله لافضائه الی التعجیز مقنع للموافق غیر مفحم للمخالف فانه لا یسلم
وجود الرسالة ولا دلالة شیء علی ذلک فکیف یحتج علیه باستحالة التعجیز عن افاضة الدلالة انتهی
ان قوله لا حاجة الی التسویة فیه ایضا قناعة للموافق الذی یومن بالنبی الصادق لا المتنبی الکاذب
واما من انکر ذلک عارض معجزة النبی بخوارق المتنبی فلا حجة علیه فی هذا و این توده اعتراضات
ناشی از سوء بیان جوابات ایشان است ورنه اصل اعتراض متعلق دلالة معجزه بر صدق صاحب
آن همین یکیست که برای تفارق معجزه نبی محق و استدراج متنبی یا مشابهة بعض من حیث الدلالة
که دال بر صدق است و دوم ثانی بر کذب فارق مبین پیدا باید نمود و یکی از آن شبهات اینست
که امام رازی در فصل حادی عشر از قسم اول مذکور از منکرین نبوت نقل نموده قالوا انا ما رأینا شیئا
من هذه المعجزات و انما سمعنا من جماعة انهم قالوا سمعنا من اقوام آخرین وعلی هذا الترتیب الی
ان اتصل هذا الخبر باقوام زعموا انهم شاهدوا هذه المعجزات ونحن لا نسلم ان مثل هذا الخبر یفید الیقین
التام والذی یدل علیه وجوه الشبهة الاولی ان الخبر المتواتر حاصل فی صور کثیرة مع انکم تحکمون

بل منها انه بأ ذلك يقدح في كون المتواتر مفيداً للعلم لي ان ذكر عشرة اكاذيب من اليهود والنصارى
والمجوس والمعتزلة والروافض التي تحقق فيها تواتر هولاء مع كونها اكاذيب البتة منها قول اليهود عن موسى
انه قال ان شريعتي باقية وانها لا تصير منسوخة ومنها خبر اليهود ان التوراة التي معهم هي التي نزلت على
موسى پس تر جواب بعض ازان انجانب متکلمین ادای نموده بتزییف و جرح آن پرداخته و در جواب
الجواب لب نگشوده و علامه تفتازانی در مقصد سادس شرح مقاصد از منکرین نقل نموده قدح
بعض المنكرين للنبوة في المعجزات بانها على تقدير ثبوتها لا تثبت على الغائبين لان اقوى طرق
نقلها المتواتر وهو لا يفيد اليقين لان جواز الكذب على كل احد يوجب جوازه على الكل لكونه نفس
الآحاد ولانه لو افاده لافاده خبر الواحد لان كل طبقة يفرض عدد التواتر فعند نقصان واحد منه
ان بقيت مفيدة لليقين وهكذا الى الواحد فظاهر وان لم يبق كان المفيد هو ذلك الواحد الزائد
ولانه غير مضبوط بعدد بل ضابطه حصول اليقين فاثبات اليقين به يكون دوراً و در جواب این
چیزی بیان نموده و بر مجرد ادعاء ضرورت اکتفاء نموده حیث قال بعده ان المتواترات احد اقسام
الضروريات فالقدح فيها بما ذكر ظاهر الانتفاع لا يستحق الجواب و حال آنکه خودش در صدر
کتاب در ضرورت متواتر کلام نموده حیث قال ان کون المجربات والمتواترات و
الحدسيات من قبيل الضروريات موضع بحث على ما فصله الامام في الملخص لاشتمال كل منها على ملاحظة
قياس خفي و آن قياس خفي اینست که بعد سطری چند آنرا ذکر نموده حیث قال فانه لا بد فيه من
حصول مقدمتين احدهما ان هولاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع و ثانيتهما
انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة و مقدمه اولی ازین دو مقدمه نظری بلکه نزد خصم مغالطه
و عین محل نزاع ست و میگوید که بسیاری از اکاذیب ست که بر نقل آنها تواتر موجود ست
و با اینهمه همه کذب ست کما فصله الرازی پس در جواب آن سوالات رجوع و تشبث بضرورت
و بداهت نزد خصم ادعاء محض ست که تفصی ازان بلا ضبط حد متواتر که مانع از دخول آن اکاذیب
باشد ممکن نی و در بعضی مسائل اصول حد متواتر چنان بیان کرده اند که مورد دیگر اعتراضات ست

قال فی التوضیح الخبر اما ان یکون روایة فی کل عهد قوما لا یحصی عددهم ولا یمکن تواطئهم علی الکذب
لکثرتهم وعدالتهم الخ ویرده ما فی شرح نخبة الفکر وشرحه ف والمتواتر لا یبحث عن رجاله
فان قیل قد اشترط فی کتب اصول الفقه العدالة فی رجال المتواتر قلنا قد رد علیه شارحه
انتهی مختصرا قلت ویرده ایضا ان اثبات عدالة جمیع هولاء کالمتعذر ثم ان قوله لا یحصی عددهم
ولذا قول النخبة بلا حصر عدد معین فیه ان ما لا یحصی لا یتعلق به العلم وما یتعلق به العلم من طرق
المتواتر تکون رواته معدودة لا محالة ثم ان قوله لا یمکن تواطئهم علی الکذب فیه ان التواطؤ
علی الکذب اذا کان لغرض اشاعتهم ما یوافق مذاهبهم فلا یکرد جود فضلا عن الامکان
قال العلوی فی شرح شرح النخبة حتی لو اخبر جمع غیر محصور بما یجوز توافقهم علی الکذب علیه
لغرض من الاغراض لا یکون متواترا فقیر در جواب این اعتراضات چیزها در ذهن دارد ان شاء الله تعالی
در رساله معهوده خواهد نوشت ولاکن چون بر فهم و علم خود وثوق ویقین اصابت نمی دارد
لهذا در حل آنها رجوع باکابر نموده رجا که بمقتضای الدین النصیحة از حل این اشکالات
پهلو تهی نفرمایند واگر از دیگر علماء معقول منقول درین باب مشوره جویند
بالاتفاق ازینها جمیع جوابات مرتب شوند نهایت مستحسن می نماید وهمراه
جواب اصل خط فقیر یا نقلش مقابل با اصل ضرور روانه فرمایند
که نقلش نزد خود نداشته ام وضرورت خود بآن
متعلق می دانم فقط

تمت

بالخیر

مکتوب هفتم

در جواب شبهات ملحدان بر معجزه
و ثبوت نبوت از معجزه و حصول یقین از
خبر متواتر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین محمد وآله وازواجه وصحبه اجمعین بعد حمد وصلوة
بنده خاکسار محمد قاسم بخدمت مخدوم مکرم مولوی محمد حسین صاحب دام الله فیضه پس از سلام
مسنون گزارش پیراست امروز روز چهارم ست که بروز دوشنبه گرامی نامه نزدم درین شهر میرته
رسید خواسته بودم که بمجرد ورود بامتثال امر سامی پردازم وهرچه بذهن من رسد نوشته برسانم
اما خطی از جانب سید احمد خان صدر الصدور بنارس مشتمل بر سیزده سوال متعلق بکیفیت زمین و آسمان
بیشتر از نامه گرامی رسیده نهاده بود امل تحریر جوابش نظر بمصلحتها چند مناسب [illegible] امروز که
نامه گرامی سرمایه افتخارم شد باین گزارش بیجا بگذشت فی غلط گفتم امروز [illegible] الدین
از دیوبند رسیده بودند بمدارات شان فرصت توجه بکار دیگر میسر [illegible]
جواب خط سید احمد خان بنوشتم دیروز خواسته بودم که قلم بگیرم و خیالات [illegible] عرض
بکشم اما سرگرانیها باعث ناتوانیها بود بهانه بیکاری دیده پهلو [illegible] شام
رسانیدم امروز بحمد الله نه کاری در پیش ست نه آزاری ولیکن خیال امتثال [illegible] تازه شد
ومو کشان بمعرض بیان آوردم اما یکی نارسائی دوم هرزه درائی می ترسم که مطلب سرسری
مفت پریشان کنم مگر ازانجا که المامور معذور سر چه بدل دارم درین صفحه میگذارم اگر راست آمد
ازان طرف ست ورنه نارسائی و بیهوده سرائی خود خود پیش نظر دارم بالجمله اول بنام خدا [illegible]

این گزارش ست که بحث معلوم خیلی با امکان امتناع و ممکن و محال تعلق دارد نظر برین اول
رمزی ازین گزارش بگیم ممتنع را دو قسم ست یکی ممتنع بالذات و آن منحصر در اجتماع نقیضین ست
خواه گویند در ارتفاع نقیضین زیرا که اجتماع مستلزم ارتفاع ست و ارتفاع مستلزم اجتماع
یعنی حاصل همین ست که اگر این باشد آن نباشد و اگر آن باشد این نباشد و همچنین اگر این نباشد
آن باشد و اگر آن نباشد این باشد اندرین صورت اگر ارتفاع ست اجتماع بانعکاس آید و اگر اجتماع
ست بارتفاع منقلب شود چنانچه بدیهی ست بلکه اگر ارتفاع را هم اجتماع نقیضین گویند بجاست
چه ربط تناقض چنانکه در نقیضین بود همان ارتباط در رفع هر دو ست بالجمله ممتنع بالذات
منحصر درین ست و وجهش اینست که امتناع از اقسام ضرورة ست و ضرورة از کیفیات نسبة بود
نه عوارض اطراف آن چنانچه همه دانند که ضروریة قضیه باشد و آنهم از موجهات و پیداست که
جهة کیفیة نسبة ست نه غیر آن مگر ضرورة یا ایجابی ست یا سلبی اول گاهی در حمل اولی تام باشد
یعنی جائیکه موضوع و محمول بهمه وجوه امر واحد باشند مثل زید زید و گاهی در ناقص بود یعنی جائیکه
محمول جنس یا فصل موضوع بود مثل الانسان حیوان بوجه اشتمال انسان بر حیوان ذات قضیه
الانسان حیوان را الحیوان حیوان لازم آید و گاهی در ملزوم و لازم ذات او مثل الاربعة
زوج اینجا نیز وجه همان اشتمال یکی بر دیگری ست که خبر از عینیه بعض مراتب دهد یعنی لازم ذات
همادر و ناشی از ذات بود نه از غیر ورنه انفکاک آن چه دشوار بود وجه آنکه ناشی از غیر بودی
مصدر رسش آن غیر بودی و ملزوم فقط معروض و قابل بودی و ظاهر ست که قابل در مرتبه ذات
و معروض در مرتبه حقیقة خود معری از مقبول و خالی از عوارض بود اندرین صورت عروض
آن بران بحدوث آن در ان باشد و هر حادث را اول عدم آن در محل آن می باید و پیداست
که عدم سابق و عدم لاحق همه در مرتبه برابر اند فرق امکان و امتناع بمیان نمی توان آمد تا گویند
که اول ممکن ست و ثانی ممتنع آری در لازم وجود اگر امکان انفکاک بالنسبة الی الشیء باشد بجهت
نه بجهت ذاتی باشد و ازینجهت مفاد لزوم لازم وجود دوام باشد نه آنکه مثل لزوم لازم ذات

لازمی که ناشی از ذات ملزوم باشد مفاد لزوم ضرورة بود بالجمله کنه لازم ذات مندمج در ذات باشد
و مندرج دران و مابین المرتبتین فرق تشکیکی ست نه تباین حقیقی غرض چنانکه در حمل ناقص ترکیب
باشد اینجا تشکیک باشد و ظاهرست که اشتمال بسیط بر مراتب ضروریه زیاده ازان ست که در
مرکب به نسبت اجزا بود بالجمله حاصل همه این اقسام همان حمل اولی ست و چون مابین این قسم
اطراف نسبت ضرورة ایجابی بمیان آمد اگر یکی را ازین قسم اطراف زیر نفی کشیده با دیگر ربط
نسبت ایجابی دهند بالیقین ضرورة سلبی بمیان آید چه اندر ضرورت یکی نقیض دیگر باشد
خواه بصراحة تناقض بود چنانکه در حمل اولی تام بود خواه بالالتزام چنانکه در دو قسم باقی باشد
مثلا از قضیه زید زید اگر موضوع را یا محمول را فقط زیر لا آرند و دیگر را همچنان گذارند انوقت
ضرورة ایجابی مبدل بضرورت سلبی شود چنانکه زید زید بالضرورة میگفتند همچنان زید لیس بلا زید
بالضرورت گفتن لازم آید و مادرا این اقسام ششگانه هر حمل که بود محل امکان ست زیراکه
اندر ضرورة نه در موضوع و محمول بطا اقتضا یکی به نسبة دیگر بود نه نسبة تنافر و تدافع درمیان
نشیند و چون اینچنین باشد ظاهرست که امکان باشد زیراکه حقیقة امکان همین سلب ضرورة
ایجاب و سلب بود چون ضرورت ایجاب نام اقتضا و ضرورت سلب کام تدافع برآید و درینجا
میدان نه این ست نه آن پس گر امکان هم نباشد دیگر چه باشد چون ازین قضیه بحمد الله
فراغت دست داد سخن دیگر میباید گفت حقیقة ممتنع بالذات این بود که عرض کردم مگر حقیقت
ممتنع بالغیر نیز میباید شنید ممتنع بالغیر آنست که بذات خود ممتنع نبود اما بوجه عروض امتناع از خارج
و اختلاط آن ممتنع بالذات این وصف بدست آورد بالجمله با ممتنع بالذات آمیخته رنگ امکان
از روی خود ریخته شد و مدعا این گذارش اینست که هر بالعرض را از موصوف بالذات ناگزیرست
آب که در حد حقیقة گرم نیست اگر گرم شود میباید که حرارت از آتش و آفتاب گیرد که بذات خود
گرم ست و چون ممتنع بالذات در اجتماع النقیضین انحصار یافت اختلاط و اتفاق همین اجتماع را
وجود آن نیز زده باشد تا واجب ممتنع نتوان شد نظر برین انحصار ممتنع بالغیر در ممکن خاص

ضرر در افتاد لیکن چون امکان و امتناع را نظر بر قدرت و اختیار آن قدیر مطلق ست که قدرتش
بالای قدرتها و همه را شامل قدرت باشد لازم آید که هرچه قطع نظر از غیر در خود تعلق قدرت بآن ست
اگر بوجه منع غیر امتناع پذیرد آن غیر هم مقتضای صفتی از صفات خداوندی یا خود مقتضای ذات
خداوندی بود ورنه لازم آید که غیر خدا را بر خدا اختیار بود و نصوص قطعیه مثل یفعل الله ما یرید و یفعل الله
ما یشاء و لا راد لفعله و امثال اینها که دلائل عقلیه نیز مصدق اینها ست همه باطل گردند کس نمیداند که
وجود و کمالات وجود ممکنات از علم و اراده و قدرت همه بالعرض اند نه بالذات یعنی حمل اولی تام
باشد یا ناقص بمیان قدم نهاده ورنه این امکان مبدل بضرورت شدی و این سلب ضرورة
رنگ ضرورة گرفتی و چون بالذات نیست همه بالعرض باشند و پیشتر عرض کرده شد که هر اتصاف
عرضی را سابقه اتصاف ذاتی ضرور ست پس هر که درباره وجود و کمالات وجود اینچنین باشد
یعنی اتصاف او بآنها ذاتی باشد ما همان را خدا میگوئیم مگر اندرینصورت او مصدر همه اوصاف
وجودیه خواهد بود ورنه محل و معروض آن اندرینصورت باز خلو آن ازان کمالات در مرتبه ذات
و اکتساب آن از غیر لازم خواهد آمد و پیدا ست که این خیال معارض تسلیم اتصاف ذاتی ست
و چون اینچنین ست معارضه اراده غیر با اراده او تعالی معلوم چه آن از مقتضیات و آثار این
اراده است معارض چون توان شد و سوای ممکنات در عالم کدام ست که دست او تعالی بگیرد
تعدد واجب نه تنها نزد اهل اسلام ممتنع ست کافه انام چه خاص و چه عام چه فلاسفه و چه غیر ایشان
همه درین باره یک کلام دارند الغرض آن مانع که سرمایه امتناع ممکنات باشد اگر هست هم در ذات
و صفات او تعالی ست اندرینصورت حاصل امتناع بالغیر آن باشد که اگر اراده خداوندی
بفلان ممکن متعلق شود عدم فلان صفت یا فرض کنیم عدم اجزاء و لوازم آن لازم خواهد آمد
مگر از پیشتر مسلم ست که وجود صفات وجودیه بطوریکه گیرند یعنی عین گویند یا غیر یا لا عین
و لا غیر بهر او تعالی ضروری ست اکنون درصورت تعلق اراده بممکنی اعنی بمفهومیکه نه از
قبیل اجتماع نقیضین ست عدم آن صفت لازم آید پس همان اجتماع نقیضین بهم رسید مثلاً

عدم ممکنات در اوقات وجود آنها ممکن ست چه ممکن خاص از هر دو جانب مسلوب الضرورت باشد
و ازین صورت پر ضرورست که جانب عدم ممکنات موجوده هم در اوقات وجود ایشان ممکن بود
وچنانکه واجب نیست ممتنع هم نباشد لیکن چون مسلم ست که علم خداوندی تعلق بوجود آنها
درین وقت گرفته الکنون اگر این وقت اراده خداوندی بعدم آنها متعلق شود غلطی علم که مشعر
از عدم انکشاف اشیای کماهی و عدم کاشفیت تامه در صفت العلم ست لازم آید چه اول
کاشفیت تامه که بهر جناب علیم تسلیم آن ضروری ست مستلزم آنست که جمله احوال هر شئی
و اغراض آنها منکشف شود اگر بالفرض یک غرض هم منکشف نشود عدم صفة العلم لازم آید
زیرا که عالم موجود ست و عالم را قوة کاشفه همچنان لازم که آفتاب اشعاع و همین ست علة
تامه کشف اشیاء و اگر گویند که تحقق معلوم هم ضرورست تا انکشاف او صورة بندد ورنه قبل
وجود انکشاف آن لازم آید جوابش اینست که علم باری در ازل مسئله ست متفق علیها و نهم
بنسبة جمله کائنات نظر برین این هیچدان عمد درین باره تن زده میرود ورنه مکنون خاطر
خود را که بنسبت این مسئله دارم اگر ظاهر کنم کلام از مبحث خود خارج شود و دنباله دراز تر
از اصل مطلب بالاحق شود مگر چون بحمد الله درین مسئله اطمینان قلبی نصیب این هیچدان
از دار و گیر دیرسا برسی هیچ نمی ترسم بالجمله هرچه اینجاست عکس عالم بالاست این همه کائنات را
اول تحقق دران موطن رو داده و باز مطابق آن درین موطن عکس افتاده اگر فرق ست
اینچنین ست که گرداگرد چاک کوزه گر نقشها بسته آئینه بیکطرف گذارند و باز چاک را در برابرش
نصب کرده بگردانند درین آئینه عکوس نقوش یکبار حادث شوند و باز معدوم گردند پس
چنانکه اینجا آن نقوش در موطن چاک ثابت باشند و ازین حرکة تجددی در ذات آنها رو ندهد
آری بوجه این حرکة در ذوات عکوس تجدد و حدوث رو دهد همچنین در موطن علم نقوش کائنات
ثابت و قدیم اند آری درین موطن که نامش وجود خارجی ست و مقابل موطن علم همچو آئینه صاف
و شفاف نهاده اند بوجه حرکت اراده همه حادث و متجدد شدنی با چون اینقدر بهر تقدیر قدم علم

حد ذهنی کائنات کافی ست اگر از توجیه این قصه سکوت ورزیم و از وجه و کیفیت تحقق آن در
موطن علم و وجه تعاکس و تقابل و قرار وجود خارجی بجای خود یا تحرک آن بر جهت مخالف اگر هیچ
نگوییم حرجی نی بهم الحاصل تعلق علم بجمله کائنات و حادثات این عالم و انکشاف مصالح آن
اشیا و ارتباطها ضروری ست و پس از انکشاف مصالح تحریک رحمت یا غضب ضروری بشرح
این اجمال اینکه قبل فعل اختیاری تعقل غرض آن ضروری ست و تصور انجام آن واجب
مگر انجام کار و غرض آن جلب منفعت باشد یا دفع مضرة باز این منفعت و مضرة خویش باشد
یا منفعت و مضرت دیگران چون بنسبت خداوند تعالی شانه تصور نفع او تعالی محال ست
و همچنین تخیل ضرر او ممتنع اغراض او تعالی منحصر در منفعت دیگران یا مضرت او شان باشد
و پیداست کاریکه بغرض نفع دیگران کرده شود رحمت باشد و کاریکه بغرض مضرت دیگران کرده شود
غضب بود مگر چون غرض در عرف نفع خویش را گویند اهل اسلام را اعتقاد همین ضرور آمد که افعال
خداوندی معلل باغراض نباشند زیراکه نفع خود آن خواهد که بذات خود نقصانی داشته باشد
و دفع مضرت از خود از ان متصور ست که در محل ورود اعمال و تاثیرات دیگران بود و ظاهر ست
که این حصول و زوال که نفع و مضرت را ضرور ست خبری ست ازانکه کنه این حاصل و زائل در
باری تعالی نبود و پس ازانجا که هر بالعرض را موصوف بالذات باید احتیاج خدا بسوی دیگران
لازم خواهد آمد و خدا نام انست که همه محتاج او باشند بالجمله وجود و کمالات وجود همه در جانب او تعالی
از اوصاف ذاتیه باشند ازین تقریر طویل بوضوح انجامید که هر فعل اختیاری که از خداوند تعالی
شانه بظهور آید از تحریکات رحمت یا غضب باشد بلکه غضب را هم حسب اشاره سبقت رحمتی علی
غضبی از توابع رحمت انگاشته همه را از تحریکات اولیه رحمت باید دید و در حق مدفوع عنه
رحمت انگاشته بنسبت مدفوع ثانیا و بالعرض غضب باید فهمید مگر چون قصه اینچنین ست جانب
سلب کائنات نه تنها بوجه لزوم عدم علم ممتنع بالغیر بود بلکه قطع نظر از لزوم عدم علم در ان بوجه لزوم
اعدام صفات دیگر مانند رحمت و غضب و دیگر مبادی و سوابق و توابع و لواحق آن نیز ممتنع بالغیر باشد

مگر چون تسلیم این صفات در حق آن پاک ذات ضروری ست چه اینهمه صفات وجودی ست و
جمله صفات وجودی در حق او تعالی لوازم ذات واوصاف ذاتیه باشند نه وهم عدم سابق ست
نه اندیشه عدم لاحق بر تقدیر وقوع جانب سلب کائنات همان اجتماع نقیضین یعنی وجود علم و رحمت
و غضب و غیرها و اعدام آنها لازم آید و بوجه عروض این اجتماع نقیضین که استحاله ذاتی بودن
آن مسلم شد همان آتش در کاسه باشد یعنی مفاد ممتنع ذاتی و ممتنع بالغیر در خارج برابر آمد و فرق
امکان و امتناع نقط موجب امتیاز در علم باشد مگر چون وجه امتناع این قسم ممتنعات مخالفة
اقتضاء رحمت و غضب بود این قسم را محال عادی گویند چه عادة همین اقتضاء را اخلاق جبلی را
گویند مگر عادت خداوندی را مغیری بالائی نباشد ورنه همان محل عوارض بودن خداوند تعالی
شانه که مستلزم بالعرض بودن صفات و کمالات او تعالی و احتیاج او تعالی بسوی دیگران
است لازم آید نظر برین سرمایه توارد رحمت و غضب علی سبیل البدلیة و موجب تبدل و تغیر
یکی بدیگری اگر باشد از زیر او باشد یعنی این تغیر و تبدل منتسب بعلل فاعلی نشود بلکه انتساب آن
بعلة قابلی باید فهمید القصه هر که را محل و قابل رحمت دیدند آنرا نواختند و هر که را مورد غضب فهمیدند
از نظر انداختند نظر برین جائیکه این ممکن ست آنرا امکان نبود و جائیکه آن امکان داد این را
گذر نبود و این بدان ماند که شخصی مکانی ساخته و از هر جانب طرح نو انداخته یکطرف دالان و دیوا
آن نصب کرد و یکطرف پاخانه و باورچی خانه را بنا نهاد و باز نظر کرد که این در خور این کار ست
و آن شایسته آن اطوار پس چنانکه بحکم طبع تغیر این وضع ممکن نیست مگر آنکه طبیعتش برگردد
یا مکرهی و جابری بجبر کناند همچنین وضع متقرره خداوندی را تغیری نباشد و خود ظاهر ست
که نه انقلاب اخلاق خداوندی متصور ست و نه اکراه کسی برو ممکن ورنه همان فساد که معروض شد
لازم آید اندرینصورت از امکان ذاتی محال عادی و ممتنع بالغیر توقع وقوع آن مخالف وضع
متقرر همچنان باشد که قطع نظر از فساد عقل و طبیعت بانی مکان و اکراه دیگران بران وقوع
بول و براز در دالان و نشست و برخاست و خفتن و غلطیدن در پاخانه از ان اکنون توقع

آنست که از نتیجهٔ این تطویل که بظاهر لاطائل می نماید بیا کاهانم مخدوم من از امکان چیزے در
موطنی امکان آن بموطن دیگر لازم نیاید مگر مرادم ایوقت از امکان مذکور امکان ذاتی نیست
که آن هردم یکسان ست بلکه غرض انست که امتناع از هر قسم که باشد بالذات یا بالغیر مرتفع نشود
وجهش اینکه افعال را العادات گردواده اند وعادات همین اقتضاء ات طبائع واخلاق را گویند
وهمیدم معروض شد که اخلاق خداوندی را تغیری ممکن نیست یعنی این امر متوان شد
که آن اخلاق از محل خود متجاوز نمایند چه رحمت خداوندی عقلا مقتضی اثابت صالحان ست
وغضب او تعالی مقتضی تعذیب کافران چون این علل مقتضیه بحال خود باشند معلولات اینها
ضرور بروی کار آید این نخواهد شد که کافران را برحمت بنوازند ومطیعان را بغضب در سازند
یا نه بر ایشان غضب بود ونه بر دیشان رحمت باشد گو فی حد ذاته بحساب امکان ذاتی اینهمه ممکن
باشد الغرض توقع انقلاب صنع وتبدل نقشه مقرره عادات نتوان داشت گرچون عادات
واخلاق را در تحرکی دو نظر بر محل قابل ست وملکات وقوی را در فعلیه خود لحاظ معروض
مناسب اگر معروض ومحل یکی از ملکات وقوی وقابل یکی از اخلاق پس از مردر دیو ظهور
کند تحرک آن خلق وفعلیة آن ملکه وقوة ضروری ست ودر نظر حقیقة شناسان انقلاب
عادة وانحراف آن نباشد آری ظاهربیان را از عجائب وغرائب خوارق نظر آید فرض کنیم
همه عالم بنده خدا تعالی وامت رسول الله صلی الله علیه وسلم باشند وتا زمانه دراز سر مو یک لحظه
هم دریی هوا وهوس نروند وپس از انقراض قرن دراز شخصے بمقتضای بشریة مبتلا گناہے
شود وانوقت بحکم ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم بمصیبتے گرفتار آید این گرفتاریش
پس از انکه تا این زمانه اہل قرن این قسم مصیبة را بوجه عدم علتش ندیده بودند در نظر کوته
نظران امری خارق نماید آما انکه معروض حضرا بدان دارد این را نیز یکی از عادات شمارد
نه از خوارق عادات آری بهر گفتن او هم اگر بهمزبانی عوام آنرا خارق نام نهد زیاده از اختلاف
بلفظے نبود همین سان خلق جهالة را باید دید که نه بر دم توقع وقوعش باید داشت ونه هر لحظه

ممتنعش نباید پنداشت وجهی که رهزن ممتنع ذاتی یعنی اجتماع نقیضین بود بدرجه اتم در ممتنع
بالغیر موجود است اگر فرق است همین است که این داخل در احاطه قدرت است و آن خارج
از آن تفصیل این اجمال این که صفات دیگر حاکم بر اراده هستند نه بر عکس یعنی محرک اراده همین
اخلاق و عادات باشند و حاکم را غلبه و سبقت بر محکوم ضرورت و قوت و شوکت آن از آن
بدیهی و اینجا در صورت تجویز اجتماع نقیضین وجود اراده و عدم آن هر دو لازم می آید و در
در اجتماع نقیضین هیچ نقصانی نبود اگر فرض کنند که در آن واحد اراده بهر دو نقیضین متعلق
میتوان شد و تکون آن موجب عدم اراده نیست هر کس به تسلیم نقیضین سر فرو دمی آورد دیگر چون
اجتماع اراده و عدم آن محال است اجتماع صفات که بر اراده و اعدام آن چگونه نفهم خواهد
تا آن چون قطع نظر از زیر و بالا کنند اراده بذات خود از تعلق بامثال این امور ابا ندارد و بالجمله
از خلق جهالت ابتدائی توقع خلق آن مخالفت ادعاء انبیاء کرام علیهم السلام و نواب و نشان
از جهالت است این محلی دیگر است و آن محل دیگر این قابل دیگر و آن قابل دیگر این را بدان
قیاس کردن و آلان را برابر با خانه گردانیدن است و محبوب و مبغوض را برابر فهمیدن چنانچه با
محبوب دوست عادتی دیگر است و با مبغوض و دشمن عادتی دیگر این نیست که عادت واحد
است نفع رسانی مثلا یا ضرر رسانی خلاف آن کردن از عادت خود بر گشتن است همچو کسانیکه
سر نیاز بر زمین عبودیت نهاده دیگران را نیز بسوی او خوانند عادتی دیگر است و با کسانیکه ماده او شان را
بقالب کفر ریخته بشکل نافرمانی آمیخته اند عادتی دیگر عادت خلق جهالت و کفر را ابتدائی قبیح نتوان
گفت و تغییر عادة اولی را اگرچه بظاهر همرنگ عادت ثانیه نماید قبیح گفتن نه بهر فاعل ضرر تفصیل
این اجمال آنکه افعال متعدیه را دو سو باشد یکی فاعل دوم مفعول باعتبار اول صفت فاعل باشد
و باعتبار ثانی صفت مفعول گردد چنانکه اتصاف مفعول ملحوظ نظر باشد قبیح یا حسن هرچه ملحوظ نظر
و مقصود بود در هر فعل لحاظ آن پیش نظر باید داشت مثلا در زمینی مکانی زیبا اگر بنا کردن خواهند
باید که محاسن آن مکان تا مقدور مرعی دارند هر فعلیکه کنند همین غرض کنند لیکن پیداست که حسن مجموعه

چیز دیگر است حسن آدمی را دیگر و چیز دیگر پاخانه و بدررو فی حد ذاته قبیح است اما بنسبت مکان
از جمله محاسن ضروریات اگر مکانی باشد و انقسیم شیار نباشد در نقصان آن مکان و قبح آن هیچ
تأملی نباشد همچنین خط و خال را اگر تنها بنگرند حسنی در آن نیست و اگر بنسبت مجموعه بنگرند همه
معایب حسن منجمله محاسن باشند پس اگر تصویر حسینی بر کاغذ بکشند اگر ابرو و مژگان و خط و خال
را بگذارند بالیقین آن تصویر از درجه حسن ساقط گردد همچنین اگر تصویر اسپ و گاو و شتر و گرگ بکشند
می باید که دم بر سرین و شاخ بر سر نیز نقش باید بست و اگر اتفاقاً این قسم اعضا را بگذارند
آن تصویر را ناقص باید فهمید و معیبا باید پنداشت لیکن همین دم و شاخ اگر بر سرین نقاش و سر
مصور تصویر کنند حسن صورت او برهم شود اکنون می باید شنید که خلق جهالت و کفر در عالم و قلوب
عالم صفت مفعولی است اینجا نظر بر حسن مجموعه عالم است که اشارات نقلیه و هم اشارات عقلیه
بران شاهد است اگر از نقل پرسند بر جمله فتبارک الله احسن الخالقین نظر باید انداخت و از خصوص
خلق نطفه اطلاق مفهوم این جمله را از دست نباید داد غرض این صفت حسنیه خالقیت او تعالی
نیز همچو دیگر صفات او تعالی ثابت و قدیم است نظر برین در هر خلق حسنیه مذکوره را مدخلی یقینی
بود آن مجموعه عالم بود یا افراد آن فرادی من و جناب هیئت مجموعی ما و شما فقط در خور مراعات
حسن را و چندان نیست که هیئت مجموعی مجموعه عالم چه شخص اصغر را قدر و قیمت بر قدر او باشد و
شخص اکبر را بر طبق وجود او و نزد عقل و اهل عقل هم مقصود هیئت اجتماعی باشد و اجزا دیگر
اگر مطلوب باشند بالتبع و بالعرض باشند از زیر یا بالا همه انگرند همین قصه هویداست در ادویه مرکبه
مزاج مرکب مطلوب بود نه مزاج فرادی فرادی هر دوا در بدن انسانی و انگه که هیئت مجموعی مطلوب
است نه تنها تنها اعضا را و اجزا را در مکان هیئت مجموعی مطلوب است نه علاحده علاحده دالان
و باورچی خانه و همچنین اشارات خداوندی بران شاهد و در کلام الله موجود است میفرماید هو الذی خلق
لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسواهن سبع سموات از لام لکم هویداست اینهمه بیک
نوع بنی آدم تعلق دارند باز بعطف استوی بران و عطف سوی بر استوی اشاره باین معنی فرمودند

که عالم بالا نیز بهر کار روائی بنی آدم است اندرینصورت همه بیک سلک منتظم شدند و هیئت اجتماعی مقصود افتاد آری اگر هر یکی را غرضی و منفعتی دگر بودی یکی را با دیگری تعلقی نبودی تا هیئت اجتماعی ولحاظ آن نوبت میرسید الغرض هم باشارات نقل و هم بشهادات عقل نظر بمجموعه و هیئت اجتماعی اوست اندرینصورت کفر و کذب اگرچه فی حد ذاته قبیح باشند اما حسن اضافی وابسته بدامان انها است چنانکه خال سیاه بر روی رشک ماه موجب ازدیاد حسن میشود و زلف پیچیده همچو مار سیاه اگرچه در حد حقیقت خود قبیح المنظر بود اما باروی رشک ماه خود انچه ربط و اتحاد دارد و در مزید حسن او هر قدر که دخل دارد قابل بیان نیست غرض حسن شخص اکبر هم همچو شخص اصغر باجتماع اضداد صورت بندد چنانچه اینجا باجتماع روی سفید و زلف سیاه وغیره اشیاء معلومه هیئتی لبس پیدا شود همچنین در شخص اکبر باجتماع ایمان و کفر مومنان و کافران جمال بکمال آید و از حسن تا حسن گرآید باجتماع صدق و کذب و علم و جهل و نقش لبس پیدا آید و باقتران خیر و شر و نفع و ضرر خوبی آو از یک بهزار افزاید لیکن اگر خود این صفات ذمیمه را اختیار فرماید مورد ذم و ملام شوند و این تحمید و تسبیح او تعالی یعنی جامعیت محامد و پاکیزگی از جمله ذمائم که مسلم بهر اوست تعالی شانه همه یکلخت غلط گردد دیگر ظاهر است که تصدیق کاذب و دعوی صدق او نیز یکی از افراد کذب است مثلا فرض کنیم که زید سخنی غلط گفت اگر عمرو بتصدیق او برخاست و گفت که زید راست فرمود و این سخن او صحیح و درست است هر که ماده عقل داشته باشد اگر از حقیقت حال آگاه است بلا تامل خواهد گفت که عمرو دروغ میگوید چه این قول نیز که فلان کس راست میگوید یا دروغ قضیه ایست همچو قضایا احتمال صدق و کذب همچنان دارد که دیگر افراد قضیه قائلش را همچنان بصدق و کذب وصف توان کرد که قائلان دیگر اقوال را ازین تقریر واضح شده باشد که تصدیق کاذب بقول باشد یا بفعل مستلزم کذب مصدق است چه هر چه دلالت بر معنی قضیه کند همانرا قضیه گویند تخصیص الفاظ چیست ازینجاست که ائمه امام رازی ماخذ این سخن را بجواب همه شبهات

منفعت بدنبال دروغ آید این قبح مبدل بحسن میگردد چنانچه بر ماهران کلام الله و حدیث
پوشیده نخواهد بود بالجمله قبح کذب قولی نه همچو قبح کذب علمی است بلکه در کذب علمی قبح ذاتی است
چه این کذب مستلزم عدم صفة العلم است و قبح کذب قولی عرضی است بوجه اقتران مضرت
دیگران سور دم کافه انام باشد اکنون باید دید اگر نتیجه کذب مضرة محض است هیچگونه حسن
نصیب او نباشد و اگر مضرة من وجه و منفعت من وجه از وزاید موازنه می باید کرد تا هر چه
گران تر باشد از افراد همان قسم شمرده شود و این قاعده موازنه هم عقلی است و هم نقلی از نقل
اگر استفسار فرمایند آیه فاما من ثقلت موازینه و آیه فیهما اثم کبیر و منافع للناس و اثمهما اکبر
من نفعهما را مطالعه باید فرمود و اگر از عقل پرسند قاعده استخراج مزاج نسخه مرکبه از ادویه
مختلف المزاج را پیش نظر باید گذاشت بالجمله ایذاء محض و ایذاء غالب از راحت که قدر
زائد از ان هم ایذاء محض باشد قبیح محض و مکروه بالذات است و چون نباشد که وقوع آن
بی انتفاء رحمت که منجمله صفات کمال است و کمال و نزد هر خاص و عام مسلم صورت نه
بندد و آنکه از خلق کفر و جهل وغیره در عالم و هم دگر بدل می آید جوابش از تدبر همین تقریر
واضح است و اگر هنوز بحیز خفا باشد من خود عرض کنم می باید شنید که خلق کفر و کذب و
جهل در عالم بذات خود ایذا نیست آری انجام کار مستوجب ایذا باشد باز چون تکمیل
شخص اکبر که نفعی برتر از ان نباشد وابسته بدامان اوست این نفع معارض آن نقصان
و آن ایذاء چنان شد که نفع مسهل و ادویه بی مزه و نفع شگاف دمل وغیره با ایذاهای
این اشیاء بالجمله چنانچه در شگافتن دمل مقصود بالذات حصول شفا است که همه راحتها
در آغوش اوست لیکن اولش ایذا است و آخرش همه راحت و آسایش همچنین مقصود
بالذات از خلق کفر و جهل وغیره تکمیل حال شخص اکبر و تتمیم کمال اوست اما اولش قبیح است
وانجامش حسن و جمال با اینهمه قبل نقشه کشی حسین و قبیح حسین و قبیح را وجودی بود نه نمودی تا
استحقاق قابلیت این و آن همرسیدی و گنجایش و هم ظلم و بخل از قابل بدل می بود آری

شخص اکبر یعنی هیئت مجموعی همه عالم را که همچو دیگر هیئات مجموعی مجموعهای دیگر مقصود
بالذات باشد و اجزای آن مقصود بالعرض در علم باری وجود سابق از اجزا هست چه آن
علة غائی ست و اجزا علت مادی و علت غائی را اگرچه در وجود خارجی از علت مادی
تاخر باشد مگر در علم تقدمی است بدیهی گویا اینجا انعکاس وست که اعلی اسفل گردید و چون
اینچنین ست قبل تحقق اجزا در علم آن هیئت مجموعی را بوجه تحقق استحقاق اجزا بهم رسیدن
عین اقتضای عقلی ست و همیدم معروض شد که حسن صورت را نه تنها اجزاء حسنه بکار است
بلکه اجزاء زشت و نازیبا که بمقتضاء تقطیع بکار باشند در حصول حسن صورت همچنان دخل
دارند که اجزاء زیبا و اینهم ظاهر است که کفر و ایمان همچو دیگر ملکات و اخلاق انسانی از
آثار و مقتضیات ماهیت شخصیه مومن و کافر اند چنانچه مابین ملکه ذکاوت و غباوت و حسن
خلق و بدخلقی و سخاوت و بخل و شجاعت و جبن و حلم و غضب و حیا و شوخ چشمی و غیره ملکات
و قوی و خلاق و مابین ارباب این ملکات تخلل جعل متصور نیست همچنین مابین ذات مومن و
کافر و وصف ایمان و کفر تخیل تخلل جعل خبر از خلل دماغ میدهد چنانچه جمله هدی للمومنین هدی
للمتقین و آیة والله لا یهدی القوم الکفرین والله لا یهدی القوم الظلمین نیز بر لزوم
ذاتی مرتبه بالقوة ایمان و کفر اگر فهم باشد دلالت دارد غرض چنانکه هر بالعرض را از ما
بالذات ناگزیر است همچنین هر فعلیت را مرتبه بالقوة بکار پس اگر این قوة در صاحب قوة ذاتی
است فبها ورنه هر بالعرض را ضرورت ما بالذات ست مگر چنانکه بهر حرارت آتش در خارج
ماخذ و معدن دیگر بنظر نمی آید و بنظر برین اتصاف ذاتی آن تا آن بظاهر مسلم شد اینجا نیز
بهر ملکه کفر و ایمان همچو دیگر ملکات ماخذ و معدن دیگر بنظر نمی آید بنظر برین اقرار وصف ذاتی
بودن اینها ضرور افتاد آری چنانکه بهر افروختن آتش و مردن را مقرر ساخته اند همچنین
بهر افروختن نور ایمان و نار کفر طرح هدایة انبیاء علیهم السلام و وساوس شیطانی و انسانی انداخته اند در
صورت خلق ایمان و کفر و علم و جهل و صدق و کذب ابتدا اگر عنی در مرتبه بلکه نه بخلق جداگانه صورتش

بسته بلکه همان خلق ذوات اہل این ملکات مستوجب ظهور این همه صفات دران ذوات شد
و باز این ملکات مقتضا و اسباب محرکه اینجا بمرتبه و مزدن بهر آتش باشد مصدر آثار معلومه از
فعلیت ایمان و کفر شدند مگر دروغ خداوندی با بندگان پس از تحقق ذوات بندگانست و
پیداست که هر شی پس از تحقق خود استحقاقی بهم رساند گو آن استحقاق اینجا از قسم استحقاق فقرا از
اغنیا و سخیاست نه از قسم استحقاق بایع بر مشتری و اجیر بر مستاجر و استحقاق احتیاج افاضه
خیر و نثار آن خواهد نه برعکس آن آری وقت نثار گاهی بفقیری زاید رسد و فقیری محروم
ماند و همچنین گاهی عطار گران بها را دامن چاک دامنی بر نتابد بالجمله بنده سراپا احتیاج را
حاجت کلان اگر هست همین حاجت هدایت ست اندرینصورت بجای هدایت اگر از طرف
بدروغ ضلال فرماید این دروغ محض بغرض مضرت باشد که جز از بیرحمان نیاید بغرض راحت
و شفقت که کار رحمانست الغرض خلق مرتبه بلکه کذب و کفر و جهل قبل تحقق استحقاق اہل ملکه است
نه بعد آن تا افاضه آن خلاف استحقاق آن باشد و موجب بیرحمی فهمیده شود آری طالب حالی تحضر
اکبر که بوجه احتیاج آن بآن چنانچه معروض شد هویداست و دلیل آنست که خلق کفر و کذب
نیز منجمله آثار رحمت او تعالی هست و پس زین اگر فعلیت جهل مرکب در طبیعتی باشد از نارسائی
ذهن اوست یعنی جائیکه ذهن و فهم دیگران میرسد ذهن او نمیرسد و فعلیت جهل کم بیکه
بوجه تغلیط خداوندی و تلبیس او تعالی باشد نعوذ بالله من امثال هذه الاقوال ظهور آن منتسب
بنقصان ملکه او نبود ملکه انتسابش بسوی او تعالی باشد اندرینصورت بجز آنکه این کذب او تعالی
شانه خبر از عدم صفت رحمت دهد او از عدم علم و عدم وجود دیگر چه باشد باقی ماند اسم ضار
از اسمای حسنی کار او ضرر مطلق هست که تنها ضرر خالص یعنی آنکه بوجهی امید نفع از و نباشد از
افراد اوست بلکه ضرریکه بغرض نفع رسانیده شود مثل شگافتن دمل نیز از اقسام رحمت
بغرض درین اسم پاک دلالت بر بیرحمی نیست تا در تسلیم این عرض حقر تامل بدلی پیدا شود
بلکه این ضرر رسانی نیز از تحریکات رحمت بی پایان اوست و برین قدر هم شواهد نقلی گواه اند

وہم دلائل عقلی دلالت دارند و در بسم اللہ و الحمد للہ آوردن رحمن پس از اسم ذات تیسیر بیان
است کہ رحمت اقدم صفات اوست باز ارشاد سبقت رحمتی علی غضبی این اشارہ را تفسیر فرمود
بر تقدم او خاص بر صفت غضب کہ اسم ضار از پیشکاران اوست دلالت نمود و ظاہرست کہ
درین مواطن این تقدم و تاخر نہ بر تقدم و تاخر زمانی راست می آید نہ بر تقدم و تاخر مکانی
چنانچہ ظاہرست و ہمچنان تقدم و تاخر بالشرف را نیز درینجا مساغ نیست کہ انقسام فرق
مراتب در اختیار و ترک و رد و قبول بکار آید اعنی ہر کرا از خواستگاران نوکری مثلا اقدم
بالشرف دیدند آنرا بنوکری گرفتند و ہر کرا کمتر از ان فہمیدند آنرا جواب دادند و ظاہرست
کہ این رد و قبول درینجا متصور نیست کہ صفات او تعالی ہمہ مقبول و برگزیدہ اند یکی ہم
متروک و مردود نیست آری اگر تقدم و تاخر ذاتی گیرند چنانکہ در دیگر صفات مثل علم و
مشیت و ارادہ مثلا بالبداہت بنظر می آید البتہ این سبقت بکرسی می نشیند لیکن اندرین
صورت اقدم را علت و حاکم موخر گفتن لازم است و اقرار تحریک مذکور ضرور آری شاید
تصور اجتماع رحمت و غضب کہ در صورت اقرار تحریک مذکور متیقن است دشوار افتد بہر
رفع این دشواری یادگاری زمانہ تادیب و تربیت خویش و دیگران می باید کرد آن طمانچہ ہای
پدر و استاد در پیرایہ غضب چہ رحمتہا ست کہ در بر نہیداشت و اگر از عقل محض برسیم تقریر
جوابش این است کہ در خزانہ خداوندی ہمہ خیر و برکت است شر و نقصان را تا بان درگاہ مقدس
رسائی نیست چہ خزانہ او تعالی ہمین وجود و کمالات وجود و آثار اوست کہ بالیقین از صفات
او تعالی باشند و پیداست کہ اگر دران خزانہ عیب و نقصانی باشد اول اتصاف او تعالی
باو لازم آید پس اگر ازان خزانہ بہ بندہ ہم چنان ارزانی دارند کہ آفتاب از نور خود بزمین
حوالہ کرد رحمت باشد چہ دادن خیر ہم اگر رحمت نباشد باز چہ باشد معنی رحمت ہمین است
کہ حاجتمندان را بداد و دہش بنوازند یا نوختن خواہند و ظاہرست کہ مخلوق ہمہ تن محتاج
اند و بہر نہج فقیر از ہر پہلوی حقایق اوشان احتیاج نمایان است اندرینصورت اولین حرکت

که از انطرف بظهور آمد یعنی اولین فعلیکه صادر شد همین ایجاد و اعطاء وجود و توابع ان است
و سلب و اخذ اگر متصور است پس از اعطاء متصور است آری اگر از خانه دگر بدر یوزه
گری ممکنات را این کمالات بدست می آمد گنجایش اخذ و سلب قبل اعطا هم ممکن
بود لیکن چون قصه اینچنین است رحمت را منشا بجز ذات بابرکات امر خارجی یا عدمی
غیر نمی تواند شد چه قبل ایجاد ممکنات نه ممکنات را وجود است نه غیر انها را از شرکاء
ذات بابرکات تا نشو نمای این صفت و تحرک آنرا بنام آن زنند آری اگر بر رحمت تقدم
است علم را تقدم است اعنی علم احتیاج ممکنات را تقدم است اندرین صورت علت
فاعلی رحمت ذات بحت باشد و علت قابلی آن معلومات آن و علم محرک اعنی واسطه
فی الثبوت و ظاهر است که اینهمه سامان از ازل تا ابد بیک حال و یک منوال باشند
احتمال زوال نیست تا توقع بیکاری و تعطل رحمت بدل ذخیره کنند نظر برین سلب و اخذ
اگر باشد از آثار رحمت و تحریکات او باشد نه از تردیدات برد بالجمله علت تامه از معلول
خود قطع نتوان کرد و معلول از علت خود تخلف و منقطع نشود نظر برین دوام فعلیت
رحمت در هر دوره ضرور است آری گاهی در قابلات تضاد باشد و گاهی در مقبولات
در اول تقدم باشرف سرمایه ترجیح باشد و در ثانی مزید قابلیت مرجح آید مثال اول واقعه
نشگافتن دمل است یعنی بیمار و تیماردار و طبیب و یاران غمگسار همه را نظر رحمت بر همه جسم بیمار
است اما دمل و جسم باقی درباره قبول رحمت متضاد اند اگر دمل را نگاه دارند همه جسم مثلا
فاسد میشود و اگر جسم را نگاه داشتن خواهند نشگافتن ضرور است و مثال ثانی قصه آفتاب
و شیشهای آتشین و غیر آتشین است یعنی از طرف آفتاب همه بیک مرتبه افتاده اند
اما قابلیت شیشه آتشین خلافت احراق باو وا نمید و شیشهای دیگر همچنان محروم ماندند
غرض گاهی رحمت بر اشرف موجب غضب دیگران میگردد و آن اشرف همان شخص اکبر باشد
یا کسی دیگر از افراد بنی آدم مثل انبیا و اولیا همچنین گاهی ایصال نفع روحانی متضاد

نفع جسمانی

مضار و نفع جسمانی باشد اندرین صورت آن نفع را بگیرند مثلا عافیت را یا اولاد
را یا مال را و آن نفع روحانی مثلا مقامات و مدارج رفیعه را با وکرامت فرمایند و
همینطور ممکنات همه با خداوند جل مجده نسبت واحده دارند اما بوجه فرق قابلیتها
یکی نبی و ولی گردید و دیگران با همچنان محروم داشتند بالجمله ضرریکه ازان رحمن مطلق به بندگان
میرسد و غضبیکه ازان درگاه رحمت بانیطرف بجوش می آید همه از آثار رحمت او تعالی
باشد اندرین صورت ضرر محض که هیچ نفع بعاقبة او نه بسته باشد ازان رحمن متصور نیست
پس حال کذب در دین که بالیقین ضرر محض است بنسبت او تعالی خیالی است محال اگر
کسی را درین دعوی که کذب در دین و تلبیس در شرع ضرر محض است و شائبه نفع با و مرتبط نیست
تردد باشد جوابش این است بشنو بعد کذب خداوندی در دین ظاهر است که هدایت راه
حق اصلا ممکن نیست چه دین نام مرضیات حق است و پیداست که مرضیات و غیر مرضیات
ما نیز بی اظهار ما منصه ظهور نمی توانند رسید تا بمرضیات و غیر مرضیات او تعالی چه رسد
پس چون خود خداوند کریم مرضی را غیر مرضی نام نهاد و غیر مرضی را لقب مرضی داد طریقه
اطلاع آن بالیقین مسدود شد باز اگر مواخذه فرمودند ضرر محض بودن خود واضح گشت و اگر
هیچ نه پرسیدند فرق مرضی و غیر مرضی غلط بر آمد چه اینفرق لازم است که موجب فرق معامله
فیما بین خداوند تعالی و بندگان او باشد و کم از کم مراتب این فرق این است که بر موافق
مرضی راضی شوند و بر مخالف ناخوش گردند مگر ظاهر است که خوشی صاحب ندیا رکه اندیشه
از گردش روزگار ندارد و وهم افلاس حالبش طلب نیارد چه قدر موجب کامیابی ما است و
همچنین ناخوشی اینچنین بادشاه بادشاهان که نه پاس کسی دارد و نه هراس از کسی چه بلا شبهه
رنج و بیتابیها است و این خیال که از افعال و احوال بندگان فعلی و حالی نه موافق مرضی است
و نه مخالف رضا او تا نوبت باین کامیابی و بیتابی رسد ناشی ازان است که خدا تعالی را
نه علیم بهر حال و هر کار میدانند و نه قدیر صاحب اختیار ربط حادث و قدیم را اگر در میانه نه خیچو بجو

انکشاف شود که علم او از همه علوم پیش است و قدرت او از همه قدرتها بیش علوم و قدرتها
ما همه از انتزاعیات علم و قدرت او تعالی اند و جمله کمالات ما بکمالات او تعالی ربطی دارند
که کره نور را که محیط آفتاب است اعنی حاصل اجتماع اشعه خارجه را از ان بنور ارض چنانکه این
ناشی از ان است و آن منشا را انتزاع این همچنان کمالات ما ناشی از ان باشند و او
منشا را انتزاع کمالات ما و از ینهم پیداست که حسن و قبح هیاکل ممکنه همچو فرق دائره و مثلث
و غیره اشکال از لوازم ذات آن هیاکل است بانکشاف هیاکل ممکنه و تقطیعات احکام
انکشاف این فرق نیز ضرورست و ظاهرست که پسند آمدن حسن پس از انکشاف و
ناپسند آمدن قبیح از ضروریات است و چون قصه اینچنین است قدرة تامه چرا بیکار خواهد
نشست بالضرور کارگر خواهد گردد چه علت تامه تحرک او بتمام اجزائه موجود بمقتضای این
پسند آمدن و ناپسند آمدن هر یکی را بطوری جدا زیر تصرف خواهد گرفت چون از ین همه
فارغ شدیم بازپس می باید رفت در صورة کذب فی الدین حال منافع آخرة معلوم شد
باقی ماند منافع دنیا حال آن نیز نزد اهل عقل واضح است چه حقایق اشیا را از تبدل امکنه
و ازمنه متبدل نشوند آتش درین زمان و مکان باشد یا دران بهر حال آتش است و همچنین
لوازم ذات از تبدل مذکور هم و تغیر نشوند پس چون خدا تعالی همون است که بود و حقایق
ممکنه همان هستند که بودند باز دنیا و آخرة همه در قبضه اقتدار او تعالی است اندرین صورت
همان آتش درکار باشد و همین است که فرموده اند ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم
لیکن در صورة صدق او فی الدین راه یابی قابلان متصور بود در صورة کذب همه برابر
شدند نظر برین توقع آن الطاف هم نماند که بوجه اعمال صالحه صلحی شعار عالم بود و
باختلاط ان بامصیبات مذکوره حال عالم چنان می شود که باختلاط نور و دخان خال
مکان بلکه اندرین صورت هر کس گرفتار مصیبت باشد و نام راحت هم نشنود و این را هم
بگذارید احکام خداوندی از روح تا بدن و از اعمال تا اموال همه را فرا گرفته منسبت آنکه

حکمی است جدا غرض دین را وسعتی است ازین تا ازان و مراعات ان احکام در معاملات بالیقین تدبیری است که هزارها فساد و لکوک نقصانات دنیا را برهم زد چنانچه ز ملاحظه احکام متعلقه معاملات نکاح و بیوع و اجارات هویداست غرض مقتضا ر احکام ملک علام آسایش کافه انام است اگر بالفرض والتقدیر درین نوع ازان طرف بدروغ راه نمایند اینهمه رفاه مبدل بآزار شود و اگر بالفرض نفعی هم کاهی مفرایی بپایان رسید چه رسید یک لکهه روپیه گرفته اگر خرمهره حواله کردند چه کردند و بازان نفع را اگر مقابله آزار دار البوار نهند این نسبت یکطرف با وجو بلند و ازیکطرف بخسیس پست خواهد رسید سر از وضع خرمهره همه آزار محض باشد بالجمله بعد تسلیم انکشاف حسن و قبح و وجود قدرت عدم نفوذ مشیئه بخیال همان کسان آید که از عقل بهره ندارند این است حال نفع و ضرر کذب خداوندی بنسبت افراد نوع بنی آدم باقی ماند و هم دیگر آن اینکه اگر نفع افراد بنی آدم باین کذب گره نخورده باری چه عجب که منفعتی در حق شخص اکبر در و دیعت نهاده باشند جوابش این است که درین قدر موافق و مخالف همه یکزبان اند که ظلم و آزار و امثال آن کار نیچ بالذات اند بذات خود حسنی در بر ندارند اگر حسنی غازه روی انها است همه بالعرض باشند نه بالذات مگر ان غیر در صورت مفروضه هیئت مجموعی شخص اکبر باشد حال و این است که او بایجاد انواع و قوی و ملکات انها تکمیل یافت پس ازان اگر فعلیتی بظهور آید همه از آثار ان باشند نه اجزا ران مثلا چشم و گوش وغیره قوی ما و شما را غایت کردند مرتبه قوت این قوی را اجزا ما است اما این آثار انها اعنی دیدار و استماع را از اجزا شمردن کار خردمندان نیست خبر از بیخبردی میدهد چون حال آثار مذکوره این است که اطلاق اجزا بران درست نیست حالانکه خود از ذات و صفات او ناشی است حال اطلاق اجزا بر عوارض خارجیه که از خارج ناشی شده باینطرف آمده اند خود معلوم شد اکنون باید دید که کذب بکه از و تعالی نعوذ بالله صادر شود و بجانب بندگان آید از کدام قسم است اما که عقل

رسا دارند خود میدانند که راستی از خارج است و بر بندگان با تخصص اکبر واقع شده نظر برین خبر
ها پیست این یا آن نتوان خواند و ظاهر است که حسن و قبح وابسته باجتماع اجزاء مختلفه باوضاع
متناسبه است نه باجتماع عوارض مثل چشم و گوش و بینی باوضاع مناسبه معلومه که ازین ترتیب است
وان بالاهم پیوسته صورتی پیدا میکنند و آن صورت بوجه اختلاف اوضاع و اشکال گاهی
حسن میگردد و گاهی قبیح اما امور خارجیه یا عروض عوارض درین حسن و قبح مدخل ندارند و اگر
بعض جا دخل دارند همین قدر اند که اگر از پیشتر حسن است قبیح گردانند و اگر قبیح است محسن گردانند
مثلا در صورتی زیبا چشمی ثالث افزایند ظاهر است که آن حسن بی مثال اکنون بدتر از شکل
و جال باشد و اگر فرض کنیم بهمه نهج صورتی زیبا است اما یک چشم نیست اندرین صورت اگر چشمی
دگر دادند و بجای خالی نهادند آن قبح مبدل بحسن شد و حاصل همان شد که همه اجزاء فراهم شدند
لیکن جائیکه اطلاق اجزاء آن امور خارجیه درست نبود و اقرار کمال شی معلوم قبل لحوق امور خارجیه
لازم آید ورنه ازین هم چه کم که این امور خارجیه اجزاء آن نخوانند آن شی بذات خود کامل
باشد یا ناقص بالجمله درین چنین مواقع آن امور خارجیه را در حسن و قبح او دخل نباشد و
چون باشد که این امور اندرین صورت منجمله مباینات و منفصلات باشند چنانچه ظاهر است
خصوصا در ما نحن فیه اعنی کذب باری تعالی بنسبت مخلوقات ظاهر است که آن صفت
جناب باری است نه جزء یا وصف مخلوقات و پیداست که صفت مباین نیز مباین و منفصل
بود مگر در تباین مخلوقات و خالق کائنات کلامی نیست نظر برین مرتباین کذب او تعالی
نیز بنسبت مخلوقات چه گفتگو باشد باقی ماند اثر کذب او تعالی در مخلوقات آن همه سراسر
نه ضرر چه منافع دینی باشند یا دنیوی اگر موقوف بر معاملهای باهمی است همه محتاج راستبازی
باشند گفتار دروغ همه منافع را برهم زند و آنهم گفتار دروغ حضرت خداوند عالم که باز صلاح
آن بطوری ممکن نیست پس از خدا اعتماد راستی برکیست و امید رسائی فهم بکدام اگر خدا
نخواسته خود خداوند تعالی دروغ اختیار فرمایند موافق مصرع مشهور ولن یصلح العطار ما افسد الد

هیچ طور مدافعت ضرر این دروغ نتوان شد وقبح اضرار از اولیات وبدیهیات است وجائیکه اضرار پسندیده اند نظر بذات او نه پسندیده اند بلکه باعتبار آثار او پسندیده اند یعنی نظر بر منافعیکه بالعرض از ان می زاید پسندیده اند چون مثله امثال این مضمون در اوراق گذشته مسطور شده حاجت تکرار نیست القصه قبح اضرار ذاتی است وچون نباشد از ضار صفات عمده صفات وجودی است اعنی رحمت در صورت تجویز کذب باریتعالی اضرار نوع انسانی تا بحدی که زیاده ازان متصور نیست وصلاح حسن متوقع فی جنان نمایان است که احتیاج بیان ندارد ودرین صورت فردی از افراد انسانی نماند که مبتلا این بلا نشود اکنون بهوش باید دید که وقتیکه خیر محض وخوبی خالص در یکنوع عظیم موجب حسن هیئت مجموعی آن نوع نتوان شد شر محض وزبونی خالص چون موجب نازیبائی خواهد شد تفصیل این اجمال همان است که مصداق حسن مرکبات هیئة اجتماعی خیر وشر نیک وبد باشد ازین مصادیق تنها تنها این گوهر بدست نتوان آورد بوجه تنگی الفاظ این کم زبان را در اظهار مافی الضمیر خود حیرانی است می ترسم که کم فهمان برین گفتار من خنده اید گویند که خیر وحسن وهمچنین نیک وحسن مضامین متقاربه باشند اندرینصورت حاصل این سخن ان باشد که حسن از اجتماع حسن وقبح پیدا شود وظاهر است که برین تقدیر اجتماع ضدین وهم دور لازم خواهد آمد بغرض رفع این خلجان سخنی میگوئیم که انشاالله در نظر صاحب نظران سخن پر دلنشین فراهم آید آن این است که مقصود بدو قسم باشد مقصود بالذات ومقصود بالغیر باز هر یکی بدو قسم دیگر انقسام یافته بسیط ومرکب مرادم از مرکب هیئت اجتماعی است که باجتماع امور کثیره متحقق شود نه آنکه امور کثیره اجزاء آن مقصود باشند چه نزد عاقلان هیئت از هر قسم که باشد بسیط است باینمعنی که جزوی ندارد اعنی قابل قسمت نباشد که این از آثار کمیات است کیفیات وپیداست که هیئة کیف است نه کم وچون معنی ترکب مفهوم شد معنی بساطت نیز واضح شد ومرادم از مقصود بالغیر آن است که اجزاء آنرا مقصودی قرار دهند مثلا دیگ تابه وو دیگر آن

همه مقصود است اما بغرض نان و طعام و غرض از مقصود بالذات آن است که خود مقصود باشد
نه واسطه دگر مقاصد پس هر کیفیتی که مرکب باشد معنی ندکو مقصود بالذات بود از احسن نامم
می نهیم ولا مشاحة فی الاصطلاح و هر کیفیتی که بسیط است اما مقصود بالذات از اخوبی نامیم
و آنکه بسیط است یا مرکب ما مقصود بالغیر آنرا خیری گوییم و میگوییم که هیئت ترکیبی که با جماع
خیرات کثیره مثلاً فقط بدست آید یا خوبیهای چند مثلاً مجتمع شده موجب حدوث آن شوند
بالعیان می بینیم که آن شکل نازیبا باشد مثلاً چشم از قسم خیرات است و هم خوب اگر در شکلی
فقط چشمها باشد و دیگر هیچ نباشد بالیقین آن شکل نازیبا باشد اندرین صورت اگر هم
زشت و زبون بود در زشتی چه کلام بالجمله اگر همه افراد یکنوع خراب فاسد باشند توقع
خوبی از کجا آید ماده هم فاسد شد و صورت هم خراب حال ماده خود معلوم است که همه اجزا از ناقابل
اند و حال شکل و صورت اینکه از ترکیب معلوم امید اصلاح نیست این است حال نوع بدات
خود باقی ماند نسبت شخص اکبر آن نیز نزد اہل عقل ظاہر است چه انواع بمنزله اعضا شخص
اکبر اند چون یک عضو بجمیع اجزا امر فاسد شد همه ناقص گشت فساد چشم و گوش
و دست و پا همه را فاسد گرداند از انجا که افضلیت این نوع انسانی بر همه انواع
نزد همه عالم خواه تابعان نقل اند یا پیروان عقل مسلم است فساد این نوع هیچو فساد
دل و دماغ باشد که جسم را از پایه اعتبار ساقط گرداند بالجمله حسن هیئة اجتماعی نوع
انسانی و هیئت اجتماعی جمله عالم بانضمام اضداد اعنی کفر و اسلام مسلم اما نه تنها تنها
کفر و ایمان یا باقتران فردی از ایمان و کفر همچنین خود متصور نیست بالخصوص ملاحت
که این خوبی باقتران این و آن چنان صورت بندد که خوبی ذائقه آب باقتران
شیرینی و ترشی اگرچه صباحت فقط باقتران ایمانی با ایمانی دیگر متصور باشد که
اینجا فقط نظر بر صفائی است که بسیط باشد و انجا نظر بر شوخی است که بی اقتران
اضداد و ترکیب صورت نه بندد القصه باقتران افراد کفر با همه گر نه امید حصول حسن

صورت بسته

صورت است نه توقع حسن معنی که آن خود بوجه فساد ماده بدیهی البطلان است اندرین
صورت اضرار کذب متهم هیچگونه خیر نباشد تا گویند که باعتبار آن خیر لاحق رحمت محرک
آن گردیده نظر برین کذب جناب باری تعالی محض از زمائم باشد و معارض صفت
رحمت پس اگر نعوذ بالله تجویز کذب باری تعالی کنیم اقرار عدم رحمت نیز درین پیرایه
ضرور است و این همان صفت است که مطالعه کنان اوراق نسخه عالم را از اقرار
آن ناگزیر است چه حاصل آن همین اعطار باشد که از وجود عرضی ممکنات و صفات
عرضیه ایمان بران از بدیهیات اولیات است القصه خلق کفر در دیگران چیزی دگر است
و کفر خود چیزی دگر و خلق کذب و جهل در دیگران چیزی دگر است و کذب و جهل خود چیزی دگر بهر
آن صد ضرورت موجود و اینجا ضرورة مفقود البته موانع همه موجود از زمین تا آن خرق
زمین و آسمان است غرض از امکان چیزی در جای امکان آن در جای دگر لازم نیاید
و از امتناع چیزی بجای امتناع آن بجای دگر متحقق نشود هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد
باقی ماند اینکه اگر امتناع کذب باری تعالی و تصدیق کاذب از آن طرف تسلیم هم
کنیم این قصه اگر مفید باشد فقط اهل علم را مفید باشد و اگر ادراک این فرق راه هم
نماید خاصان را راه نماید عوام بعلم را چه سود جوابش این است که ضرورت ادراک
این فرقها ی باریک اگر می افتد وقتی می افتد که ماهیت جهل و کذب اول که در دل
بندگان مخلوق فرموده اند و ماهیت این جهل و کذب که تصدیق کاذب است تصور
دقت اراده ادراک فرق مراتب برابر بنظر آید و این از آن گفتم که قبل انچنین نظر
این اعتراض را بدل رسائی نباشد همین است که کم کسی درین خلجان افتاده باشد
پس هر که انچنین نظر دارد اینقدر هم مایه ادراک دارد که پس از بیان فرق یکی را
از دیگر ممتاز بیند و آنانکه ازین قسم فهم بی بهره اند ازین قصه هم خبر ندارند بمجرد مشاهده
خوارق از مدعی صدق معامله وی دل شان مطمئن میگردد و دیده است که حقیقت

یقین همین اطمینان است مگر شاید در حقیقت اطمینان هنوز خلجان باشد بهر دفع این خلجان
عرض میکنم که گاهی نسبتی تنها بدل آید و گاهی نقیضش نیز همراه او بود اندرین صورت نیز
دو احتمال است هر دو برابر باشند یا غلبه این را باشد یا آن را اول اطمینان است دوم
شک سوم ظن چهارم وهم با اینهمه بسیاری از معلومات عوام را می بینم که نظری است
و یقینی الغرض ترتب بر مقدمات دور و دراز قادح اطمینان نباشد طفل نوزاد پستان
را می مکد و بچه گاو و میش را اگر در دریا افگنند بی سابقه تعلیم دست و پا در آب میزند
و پیداست که این افعال همه ارادیات اند و هر فعل ارادی را تصور غایت ضروری
و ظاهر است که غایة و غرض این افعال نتیجه است در حق آن افعال لغایة خفی العلاقه
چه در وسط مقدمات دیگر افتاده اند که پس از ترتیب آنها نتیجه لازم آید مگر چون علم
اینهمه مقدمات الهامی است نتیجه خود بخود بدل می افتد همچنین حصول اطمینان با
خوارق و دعوی نبوت و رسالت علاقه دارد که بی سابقه تعلیم در جذر هر قلب ودیعت
نهاده اند حتی که فساد همین ودیعت موجب عجائب پرستیها در اکثر افراد بنی آدم
گردید ازینجا اینهم واضح شده باشد که نظریت معارض یقین و اطمینان نیست یقین را در
بدیهیات اولیه اعنی مقدماتیکه بی وساطت مقدمه دیگر بذهن ریخته باشد انحصار
نیست اندرین صورت اگر گویند که یقین باعتبار نسبت عام است از نظر و بداهت
و تواتر اخبار بجا باشد و اعتراض لزوم دور از تعریف متواتر ساقط شود خبر متواتر
آن باشد که موجب اطمینان و یقین بود و ظاهر است که یقین و اطمینان بمعنی مذکور
را در تعقل خود توقفی بر تواتر نیست مگر اکنون از وجه دلالت خبر متواتر بر صدق
خبری باید گفت می باید شنید که چنانکه خبر من حیث الخبر منحصر در صادق و کاذب نیست
و ازینجا احتمال صدق و کذب هر دو در هر خبر پیدا شد همچنین وضع اصل خبر بهر بیان
واقع است و انسان مجبول بر ایصال نفع بنی نوع خود که یکی از سامان او همین بیان

واقع است در اکثر و نیز همیطور مخلوق بر باز داشتن ضرر بنی نوع خود است که منجمله سامان
آن کذب نیز باشد و وجهش همین محبت برادرانه است که اتحاد نوعی علت اوست
بالجمله صدق گفتار مقتضای اصل فطرت است قطع نظر از عروض عوارض و هجوم عوائق
دروغ را وجهی نباشد هان اگر طبع کسی از جادهٔ مستقیم محبت نوعی منحرف شود در این
غرضی فاسد شود یا سببی از اسباب غلط کاری رهزن خیالات علمیه شود باشد که عمدا
دروغ گویند یا باغلاط ره غلط پویند مگر چون خالق بیچون خلق خود را گوناگون آفریده
اگر یکی غبی است دیگری ذکی و اگر یکی ساده کار است دیگری پرکار و هوشیار در صورت
تواتر اخبار در اتفاق ابنای روزگار احتمال غلط کاری محو و متلاشی گردد اما اینکه غرضی
فاسد همه باعث این گفتار شده همان سان بدل حقیقت شناسان خلیده مانده که
بوجه غلبهٔ اهوا بر اکثر افراد بشر بچشم سر مشهود است نظر برین اتفاق گروه اعظم بر
غرض فاسد همانسان ممکن است که اتفاق جم غفیر بر غرض صحیح و بهر نظیر همین اتفاق
جماعات بی پایان بر مذاهب حقه و باطله کافی است غرض شرکت اغراض از جماعات
کثیره ممکن است و بدین سبب کذب عمد ممکن چه کذب عمد بی تحریک غرضی فاسد متصور
نیست آری غلط کاری بی اختیاری از جماعات کثیره بوجه مذکور متوقع نیست چه
سبب اعظم غلط کاری نقصان قوت علمیه باشد یا قلت تدبر و ظاهر است که در صورت
اتفاق جماعت کثیره ادراک ذکی مصحح علم غبی باشد و حزم و احتیاط مانند بر جای غفلت
طبعی سفلان شود خلاصه مرام آنکه کلام اگر ناشی از اصل فطرت است احتمال تعمد کذب
نیست آری وهم غلطی باشد مگر این وهم در صورت اتفاق جم غفیر محو و متلاشی شود
و چون نشود و همه انگشتان برابر نباشند نتوان گفت که در دوره از ادوار همه اغبیا رو
بغفلت نمایند و اگر ناشی از اصل فطرت نیست بلکه سببش غرضی است فاسد یا اتفاق
تصحیح آن نتوان کرد چه اعوجاج طبایع افراد کثیره از ارادات حسنه ممکن بلکه مشهود و با نخال

ز این هر دو امر یعنی عدم اتفاق در صورت اول بر غلط و امکان اتفاق بر تعمد کذب

در ثانی نزد هر کس و ناکس مسلم است بلکه موجود در فطرة هر کس و ناکس عیان و دیعت نهاده

اند که علم مکیدن پستان و نتیجه آن در قالب طفل نوزاد و علم دست و پا زدن بهر شناوری

آب و نتیجه آن در دل بچه گاو و میش هر کس را می بینیم که وقت تردد در امری بجانب

غلبه آراء و اهل رائی مائل مے شود و گواهی اهل غرض را مقبول نمی دارد لیکن چنانکه

باعث قوی بر صدق وعده موجب ستاری پاس خدا تعالی می باشد همچنین غرضی فاسد

تر از تعصب سبب پاس و حمیت دینی نمی بینیم عیان را چه بیان احوال اخبار روزگار

و هم گذشتگان را دیده و شنیده ایم نظر برین تواتری که ناشی از پاس خدا تعالے

باید بهترین تواتر ها باعتبار اعتماد و اعتبار باشد و تواتری که ناشی از تعصب و حمیت بود

بدترین تواتر ها باعتبار اعتماد و اعتبار باشد چون در ما نحن فیه نظر کردیم تواتر یهود

و نصاری بمقابله اهل اسلام و ادیان متاخره یافتیم و تواتری که در اهل اسلام است بمقابله

کسی دیگر نیست اول بپاس ملت و حمیت او شان می نماید و دوم بپاس ملتی و دینی نیست

چه این غلغله که فلان کس دعوی نبوت و ختم رسالت میکند خود آغاز دین اسلام است

نه آنکه دین اسلام متحقق و ممهد از سابق بود و باز این شور بوجه حادثه یا واقعه تازه میان

برخاست الغرض بر سامع متواترات اول تمیز مناشی اخبار ضروری است پس از آن

عمل بمقتضای آن پس جائیکه مظنه تعصب و حمیت باشد رفع این تردد اول ضروری است

چون پس از تنقیر حقیقت حال مقدمات مخفیه هم می بر آید حقیقت این چنین امور

عظام چون نخواهد بر آمد ما چون تجسس کردیم ابتدا ر روایت تورات و انجیل یک یک

دو کس تنها یافت چه باقرار علمای یهود تورات یکبار در واقعه بخت نصر یکبخت

معدوم شد و باز پس از مرور دهور شخصی از یاد خود نویسانید و همچنین اصل انجیل بعالم

وجودی نمانده و باعتراف علمای نصاری تراجم آن موجود اند و پیداست که مترجم

یک کس

یک کس باشد نه جماعت اندرین صورت اقوال تورات و انجیل در هر دوره از متواترات
نماند و آنکه میگویند که تورات و انجیل منسوخ نخواهد شد قولی است از اقوال تورات
و انجیل همچنین دیگر متواترات اوشان با این همه معنی آن کلمات که درین باره مستند
اوشان است باعتبار دلالت مطابقی و سوق قرینه اگر گیرند فقط این قدر است
که اخبار من همه واقع شدنی است نه آنکه احکام آورده من منسوخ نخواهد شد غرض
این چنین گفتار که زمین و آسمان از جای خود برود اما سخن من از جای خود نرود
دلالت بر عدم منسوخیت تورات و انجیل نمیکند آری بمقتضای حمیت ملت و تعصب مذهب
این کلمات را باین معنی گره داده اند باستماع آوازه دین عیسوی اول یهودیان
این وتیره آغاز نهادند باز باستماع غلغله ظهور خاتم النبیین صلی الله علیه وسلم نصرانیان
همچو یهودیان همین تدبیر حفاظت ملت خود نمودند مگر چون امام فخر الدین ملا سعد الدین
را اتفاق تنقیر احوال کتب یهود و نصاری نشد نظر بظاهر اقوال یهود و نصاری را
از متواترات فهمیدند اگر درین زمانه این بزرگان می بودند کتب متعلقه اقوال یهود
و نصاری که علمای این زمانه بعد قرنها فراهم کرده اند باغوش اوشان می نهادیم
القصه این اتفاق کلمه یهود و نصاری اول در هر قرن متواتر نیست باز منشأ نه یا اسم
ملت ظاهر و باهر وقائع کثیره که اینهم بتواتر رسیدند باعتراف حقیت دین
محمدی صلی الله علیه وسلم از علمای یهود و نصاری شاهد بضم این همه مقدمات یکی
بدیگری آن منشأ به پیرایه تحقیق و واقعیت نمایان شد آری تواتر دعوی نبوة محمد
رسول الله صلی الله علیه وسلم و اظهار معجزات و ادعای ختم نبوت بطوریکه احتمال
معنی دیگر نماند ازین همه الواث پاک است اول تواتر بشرائط خود در هر قرن موجود
دوم باز منشأ غرض فاسد منشأ این اتفاق نمی نماید از آنطرف پس از تحقیق تواتر
و دیگر معارض این تواتر نه برآمد و نه دلیلی عقلی یا نقلی مزاحم آنست نظر برین این خبر

ضرور مفید یقین باشد و اگر این هم افاده یقین نکند حصول یقین اعنی اطمینان قلبی
از راه سمع بطوری نبودی حالانکه در ضرورت یقین و فعلیت آن در بعض اخبار احادی
را گنجایش کلام نیست و اگر بالفرض افاده یقین مصطلح نمی نماید باری از غلبه ظن چه کم
و ما می بینیم که بر وجوب حکم بمقتضاء غلبه ظن نه تنها نقل و نقلیات شاهد است عقل نیز
همین فتوی میدهد حال نقل خود ظاهر است آیه ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا ان تصیبوا
قوما بجهالة هم برین امر دلالت دارد و اگر آرنده خبر فاسق نیست عادل است حاجت
این تبین نیست و چون امر به تبین نباشد اشاره بآن باشد که اکنون حالت منتظره تحقیق
طلب نماند هر چه دانستید موافق آن عمل نمایید باز اتفاق جمله علماء بر قبول خبر واحد
مجمع الشرائط شاهد مدعاست چه از هیچ اخبار یقین مصطلح حاصل نتوان شد اگر احتمال
تعمد کذب نیست باری احتمال خطاء همان سان موجود مگر چون این احتمال بس قلیل
الوقوع است چندان اعتبار نشاید احتمال صدق که اصل موضوع له کلام است و موافق
مقتضی فطرة کار خود خواهد کرد الغرض این غلبه علم موجب غلبه اراده بمقتضاء علم خواهد
شد و ظاهر است که غلبه اراده یکی از دو جانب فعل اختیاری موجب ترجیح آن بر جانب
دیگر باشد و این طرف هویداست که سرمایه فعل همین اراده آن فعل باشد چنانکه علة
عدم آن عدم اراده و علت ترک فعل اراده عدم آن فعل باشد مگر چون وقت
تردد دو اراده چنان متعارض باشند که وقت شک دو علم اگر اراده غالب آمد وقوع
فعل لازم آید چه اراده را بشرط عدم موانع فعل لازم و در صورت غلبه بقدر غلبه اراده
موجود آری بقدر تعارض بوجه تعارض کان لم یکن شد و از همین تقریر وجوب عقلی
بر غلبه ظن برآمد مگر ظاهر است که در صورت افاده غلبه ظن نیز مطلب همان برآید
چه وقوع عمل در هر صورت برابر است افاده ظن باشد یا افاده یقین فرق اگر
باشد در علم و ثمرات آن از تکفیر و تضلیل باشد مگر آنانکه دیده حقیقت بین و عقل

دارند خود دانسته باشند که اندرین صورت ایمان نام همین تسلیم بقدر غلبهٔ ظن باشد چه
اکنون که همه اسباب علم بالا از خبر متواتر مفقود تکلیف زیاده ازین نه عقلا درست است
نه نقلا پس با وجود خبر متواتر ترک تسلیم بقدر مذکور ناشی از شوخیها و شوخ چشمی ها
باشد و همین است کفر والله اعلم بالصواب بالجمله خبر متواتر بالیقین موجب اطمینان
قلبی ست هزار ها کس را مشاهده باید کرد که چنانکه در مشاهدات قلوب ایشان مطمئن
است همچنین باستماع از جم غفیر که بغیر ضانه گفته باشند اطمینان حاصل است اتفاق طبیعت
بر سکون در هر دو صورت موجود اندرین صورت این را مفید گفتن و آنرا نگفتن بجز
تحکم هیچ نیست و آنکه درباره افاده یقین متواتر ظاهر بیان را این خدشه پیش
می آید که چون در هر خبر واحد احتمال کذب موجود در مجموعه هم همین احتمال باشد جواب
اهل نظر باریک را از وجه دلالت خبر متواتر بر صدق واضح شده باشد مگر چون اجمال
بتفصیل نمیرسد قدری مفصل میگویم احکام افراد بدو گونه باشد یکی احکام مطلقه
که بسوی مطلقیکه درین مقید اعنی فرد ماخوذ است منسوب باشد مثلا نطق زید بجانب
انسانیت او که در وی ماخوذ است دویم احکام مشخصه که راجع بسوی تشخص باشد مثلا
کیفیات آواز زید و عمرو وغیره از خوبی و زشتی و بلندی و پستی که در افراد مختلفه مختلف
باشند یا سیلان قطره و کوتاهی مساحت وی و کمی وزن آن که اول از احکام مطلقه
است و ثانی از احکام مشخصه چون اینقدر معلوم شد معلوم باید کرد که احکام مطلقه
در صورت اجتماع افراد همان سان باشند که بودند و احکام مشخصه متغیر گردند چه مجموعه
شخص دیگر شد مگر چون اینجا نظر کردیم احتمال کذب را از احکام مشخصه یافتیم و احتمال
صدق را از احکام مطلقه وجهش خود ظاهر است و من هم گفته آمده ام که اصل
وضع کلام بهر اخبار واقع و اظهار مرام است و باز محبت نوعی باعث این اظهار
و اخبار و احتمال کذب ناشی از احتمال غلط فهمی است یا از احتمال غرضی فاسد اگر از

طرف عوض فاسد اطمینان کلی بهم رسد باجماع آرا و اتفاق کلمات بطوریکه
گفتم احتمال کذب زائل شد آری همان احتمال صدق باقی ماند و پیداست که یقین
همین بقا احتمال واحد و زوال احتمال ثانی است و این بدان ماند که یک رشته چندان
مستحکم و محکم نباشد اما اگر رشتهای چند بهم آرند آن ضعف مرتبه تشخص زایل شود
و آن قوت که از احکام اطلاق است چه رشته موضوع به تعلیق باشد بدستور ماند
غرض هر خبر مصدق خبر دیگر است و بهم پیوسته احتمال صدق شیئا فشیئا قوت
پذیرد و ازینجا امکان حصول یقین به تزاید اخبار عاقلان را معلوم شده باشد
والله اعلم و علمه اتم و احکم ؁

مکتوب هشتم

در بیان عدم جواز گرفتن سود مسلمانان از هندوستان هم در بیان عدم جواز آمد فی اراضی مرهونه وغیره

بسم الله الرحمن الرحیم

کمترین بی تمیزان بخدمت عزیز عزیزان مولوی سید احمد حسن صاحب زاد الله عمره وقدره سلام مسنون بجا آورده گذارش پیرا است دو رقیمه العزیز باستدعا تحقیق جواز و عدم جواز اخذ ربا مستامنان اهل اسلام را از دار حرب رسیده سرمایه کامرانیها گردید مگر این مسئله را دیدم که از اعظم مسائل عظیمه و اهم مهمات دینیه است تا ختم در گره کشائی همچنین ابحاث توجه است آنانکه شبهای دراز بدود چراغ چشم را سرمه سا کرده اند بمطالعه کتب فقه زانوی ادب نکرده عمر دراز بسر آورند اگر درین چنین مضامین لب بجنبانند زیبا است که این کار کار ایشان است من نابکار را درین کارها سر فرود آوردن نشاید که بسرکاری هر مردی تا هنوز عبور بر مسائل ضروریه هم میسر نیست تا تحقیق اینچنین مسائل که درین فکر عمر رفته یکروز هم ضرورت تفتیش آن نیفتاده چه رسد مگر خاطر عزیزان عزیز است آنچه بصفحه خاطرم می نگارند من هم برین صفحه میگزارم مگر اول سخنی چند قابل گزارش میدارم بشنو اول آنکه علت حدوث و بقای ملک قبض است نه غیر که علت همین یک باشد و آنچه بیع و شرای و اجاره و هبه و وصیت و میراث را از موجبات ملک شنیده باشی بنا لیش بر همین است که باین اسباب استحقاق قبض هم میرسد و همین است که بر بایع تسلیم قبض دادن واجب آمد و مشتری را بیع قبل القبض ممنوع گشت و هبه قبل القبض ناتمام ماند و آنکه وصیت و میراث را قبل القبض مفید ملک میبینی

از مسامحات نظر سرسری است در بیع و هبه قبضه بایع و واهب قبل تسلیم موجود است و هم
خود موجود تا وقتیکه خود بدو نسپارد نتوان گفت که مشتری و موهوب له قابض و متصرف شدند
بالجمله ارتفاع قبض بایع و واهب قیام قبض مشتری و موهوب له بجایش بی تسلیم بایع و واهب
صورت نبندد و در میراث و وصیت تا وقتیکه مورث و موصی گوهر حیات بجیب دامان این
بدن داشت و قبض و تصرفش بدستور بود وارث و موصی له را اختیار تصرف دران اموال نبود چون
آن خود از میان برخاست و جان بجان آفرین سپرد قبض او نیز نماند که اجتماع قبض وارث و
موصی له با قبض او محال و ممتنع باشد اکنون اگر وارث و موصی له را بی اشاره مورث و موصی
در قبض و تصرف خود آرد بجا است که مانعی نیست تحقق اشاره در وصیت خود ظاهر است و
آن قصه را اگر یاد کنند که در اول درباره اموال میت توجه به ذکر وصیت تعیین حصص
پس ماندگان نماید باز آنرا منسوخ کرده خود حصص ایشان را تعیین کرد خود بجای وصیت مشروع
کرد مثوبۀ وصیت معروفه او کرده اند نه آنکه او را از میان یکسو افگنده اند بصورت تسلیم از
طرف مورث و موصی بوجه احسن ثبوت پیوست و زائد ازان تحقق گشت که در بیع و هبه
بنظر آمد چه آنجا اگر از میان میخیزد بیکسو میشوند و چنان نمیخیزد که باز احتمال عود باشد و اینجا
جهان از میان خیزند که بجز نام هیچ نگذارند مرکب باز آمدن پی کرده میروند و اگر تسلیم از
مورث و موصی همان بود که در عالم حیات بدست وارث و موصی له می سپرند باری این
چه کم که چون مورث و موصی ازین جهان برخاست و عالم را از خس و خاشاک وجود خود پرداخت
قبض او نیز نماند اکنون بتسلیط مالک الملک وارث و موصی له آن اموال را بقبض و تصرف
خود در آرند سرمایه ملک و نشان او همان قبض باشد که بود فرق اگر بر آمد همین قدر بر آمد که در
صورت اولی قبض وارث و موصی له فرع قبض مورث و موصی باشد و درین صورت قبض وارث
و موصی له قبض بالاستقلال بود بهر توضیح این سخن سخنی میگویم که انشاء الله این معما را از هم
بگشاید اگر سنگی صغیر زیر سقفی یا سایبانی بر بالا فرشی نهاده باشد این سنگ تا بسقف

و سائبان و امثال فرش دو نسبت مختلف دارد بنسبت سائبان و سقف تحت است و بنسبت
فرش فوق مگر منسوب و منسوب الیه حقیقی هر این دو نسبت نه این سائبان و فرش اند بلی ما حیز
سائبان و فرش و حیز سنگ منسوب و منسوب الیه حقیقی این دو نسبت اند و از ینجاست که اگر
سائبان و سقف را از بالا کشیده و بجایش سائبانی و سقفی دیگر نصب کنند یا فرش زیرین را
از زیر کشیده بجایش فرش دیگر گسترانند و درین کشاکشی سنگ بهمان حیز خود باشد نسبت
تحتیت و فوقیت سنگ کو متبدل نشود تا فرش و سائبان که بمقام فوق و تحت بود
متبدل شدند غرض اگر تبدل راه یافته در اطراف نسبت را و یافته در عین نسبت راه نیافته
همچنین اموال مملوکه را با مالکان خود نسبتی است معلوم که منسوب الیه حقیقی آن نسبت مقام
مالکان است یعنی مقام قابضیت پس تا وقتیکه اموال بمقام مقبوضیت اند از تبدل قائمان
مقام قابضیت تبدلی و تغیری در مقبوضیت آنها راه نیابد و بدین سبب ملک بمعنی مملوکیت
که از اوصاف اموال است همانسان بحال خود باشد اما ملک بمعنی مالکیت که صفت مالکان است
دو مرتبه دارد یکی مطلق و عام دوم مقید و خاص اول همان انتساب بمقام قابضیت است که
در صورت تبدل متبدل نشود دوم انتساب بتشخصات خاصه مالکان که به تبدل آنها متبدل و
متغیر گردد بالجمله ملک مطلق بمعنی مالکیت مربوط مطلق قابضیت است و ملک مقید و خاص
بمعنی مذکور منوط بقابضیت خاصه است مگر هرچه باشد مرجع ملک همین قبض است و شاید از ینجا
انکه شنیده که کفار متسلط بر اموال مسلمین و احراز آنها بدار الحرب مالک آن گردند و از ملک مسلمین برآ
آری تا وقتیکه از دار الاسلام بیرون نبرده اند امید تخلص از ان قوی است که هنوز از قبضه
مسلمانان بیرون نبرده اند تا بدم کفار را هیچو غاصبان دار الاسلام باید پنداشت که با مدد
امیر المومنین رفع قبض و شان متصور است و از ینجاست آنچه امام ابوحنیفه فرموده اند که قضای
قاضی در معاملات ظاهرا و باطنا نافذ میگردد چه مدافعه جور جابران با مداد قاضی متوقع بود
چون خود قاضی دیگران را دماند اکنون [illegible] که جو [illegible] باقی ماند اینکه این ملک از طیبات باشکم

یا خباثت این سخن دیگر است کس نمیداند که اسباب خبیثه موجب خبث ملک باشند و اسباب
طیبه موجب طیب آن و ازینجاست که غنیمت را رزق اطیب قرار دادند و رزق سرور عالم
صلی الله علیه وسلم زیر لوای اوشان نهادند چه سبب قبض امری است که امور دیگر در حسن و طیب
آن نمیرسند و آنکه اجرت عبادت ممنوع و حرام گردید سببش نه این است که حسن عبادت کاهش
نکردی و جهش دگر است عبادت از حقوق خداوندی است بعض حقوق خود را طلبید آنرا فرض
نام شد و بعض را تقاضا نیست اگر بندگان فهمیده ادا نمایند فبها از ینطرف دار و گیر نیست
پس اگر کسی عوض این حقوق متاع دنیوی بگیرد حق خداوندی را با دیگران فروخته باشد
و میدانی که فروختن حقوق و اموال بندگان نیز بی اجازت اوشان ظلم است تا بحق خداوندی
چه رسد ازینجا دانسته باشی که اجرت نفل عبادت هم حرام سخت است چه ادای حق کسی بکسی
و دادن امانت یکی بدیگری بی اجازت او و انهم بعوض ظلمی است صریح که عاقلی نه پسندد و عوض
آنرا طیب نشمارد اگرچه صاحب حق خود طلب نماید و در جهاد فروختن و خریدن نیست آری
قتل و قمع کفار اشرار بغرض رفع و ازاله خبث ایشان از صفحه عالم مستلزم قبض و تصرف
در اموال اوشان میگردد چنانچه ظاهر است و متاع غنیمت را عوض جهاد نتوان گفت تا باینهمه
نقصان اجر آخرت در صورت حصول غنیمت سر از آن است که شائبه رغبت اموال قدر ظاهر
محرک این حرکت مینماید سخن دوم این است که قبض اهل اسلام باشد یا کفار موجب ملک است
اما بدو مرتبه یکی قبض رعایا که قبض جزئی است دوم قبض حاکم که قبض کلی است اول تا آخر
همان نسبت دارد که نور ارض بنور آفتاب یا مفتاح و قلم بدست چنانکه اینجا نور ارض و
مفتاح و قلم در حرکت و سکون خود تابع حرکت و سکون آفتاب و دست باشند همچنان قبض رعایا
در حرکت و سکون تابع قبض حاکم است اگر اموال رعایا بقبض حاکم اسلام است مثلا اموال
اوشان نیز بقبض اوشان باشد و مملوک اوشان و اگر از قبض حکام اسلام برون رود و کفار
متسلط گردند اموال رعایای اسلام از قبض اوشان و ملک اوشان برآید همچنین اگر حاکم

اسلام بوجه غلطی وگمرهی راه یابند چنانکه در مقدمات دائره بوجه اشتباه حجت پیش آید بوجه
آنکه قبضه حاکم از جائی بجائی چنان متحرک شود که نور آفتاب از جائی بجائی رود قبض
وملک رعایا نیز متحرک گردد وعلی هذا القیاس بجانب کفار خیال باید فرمود وسخن سویم اینکه به
شهادت آیه وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون غرض اعظم از خلق بنی آدم همین
عبادت است که بجز انقیاد واطاعت امر دگر نباشد با این هم اگر غرضی دگر از وجود بنی آدم
چنان بر آید که اصلا در تحقق وظهور انقیاد خویش با دگران مداخلتی ندارد چنان باشد که کتاب
را زیر سر نهند وتکیه سازند چنانکه حصول این غرض از کتاب در مقصود بالذات بودن رسم
مطالعه از کتاب قادح نیست همچنین پر کردن جهنم از بنی آدم وجنیان در مقصود بالذات
بودن عبادة از جن وانس قادح نباشد اندرین صورت اموال دنیوی که بشهادة آیه
هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا مخلوق بهر بنی آدم است تخصیص من وتو هیچ نیست
منجمله سامان عبادة وانقیاد باشد وچون نباشد اگر اموال دنیوی از عدم بوجود
نامدی افراد بنی آدم در گرفتاری حوائج تاب عبادة از کجا آوردندی بالجمله غرض از
خلق اموال نیز همان عبادت باشد که مقصود از بنی آدم است واین چنان است که دانی
نان بهر خوردن است ودیگ ودیگدان وتابه وهیزم وآتش ودستپناه ودیگر سامانها
معلومه بهر نان پس چون نان بهر خوردن است اینهمه سامان نیز بهر خوردن باشد مگر بواسطه
اگر این بلای گرسنگی واین آسیب تشنگی از سر رود وما را هیچ اتفاقی باین متاع بکار نباشد
در نظر ما همه رایگان باشند همچنین اگر عبادت وانقیاد نباشد این همه سامان عبادت در
نظر خالق رایگان نماید اندرین صورت اگر عابدان را ارشاد فرماید که ازین بکاران
بگیرید وبصرف خود آرید بجا باشد که او مالک اصلی است واینطرف سامان بکور بجای خود
میرسد الغرض اگر اهل اسلام بزور بازو قبض کفار را برداشته بر اموال ایشان دست خود
نهند ظلمش نتوان گفت که این خیال خام از جهل خیزد نه بینی که اگر درختی بغرض ثمر در زمینی

نشانند وان درخت بار نیارد و بدین سبب ان درخت را برید و بجایش نهالی دیگر را
نشانند صواب باشد نه خطا بالجمله این مسلم که کفار مالک اموال بقبض و تصرف خود میگردند
و چون نگردند که علت در امان معلول نگذارد و معلول از علت خود باز پس نماند چون قبض
که علت ملک بود یافته شد معلولش نیز در رکاب وی باشد مگر غرضی که از خلق اموال بود
از دست کفار نیاید لهذا در آمدنش از دست کفار بغرض خوشنودی خالق اموال لازم
آمد یعنی چون مقصود از پیدایش این اشیا عبادت بود و در دست کفار امید آن نیست لاجرم
قبض کفار نه حسب رضای خالق اموال باشد تا کارپردازان رضای او تعالی یعنی اهل اسلام
خاموش نشینند بلکه استخلاص ان از دست اوشان لازم آمد ازینجا دانسته باشی که اگر قبض
اموال را نیز منجمله اغراض جهاد قرار دهند روا است غرض این نباید فهمید که مقصود از جهاد
فقط اعلاء کلمة الله یعنی دفع فتنه کفار است استخلاص نیز غرضی است صحیح و ازینجا فضیلت
مال غنیمت از دیگر اموال بوجه دیگر نیز دریافته باشی بالجمله قبض کفار و ملک ایشان بمقابله
اهل اسلام قابل اعتبار نیست بلکه قبض کفار بمقابله اهل اسلام همچو قبض جانوران باشد که مانع
و مزاحم حدوث ملک اهل اسلام نتوان شد چنانچه خود خداوند کریم نیز در کلام معجز نظام خود
اشاره باین معنی فرموده اند میفرمایند اولئک کالانعام بل هم اضل نظر برین اگر اهل اسلام
بر جانهای اوشان دست یابند همچو جانوران در حیطه ملک و تصرف اوشان در آیند ازینجا
دانسته باشی که ملک کفار بمقابله ملک اهل اسلام بدرجه غایت ضعیف است و هم دریافته باشی که
بزور بازو گرفتن نه هرجا ظلم است و نه هرجا ثواب اگر اهل اسلام بزور بازو مال از دست کفار بیارند
مستوجب ثواب باشند و برعکس آن قضیه منعکس است و هم فهمیده باشی که ملک از طیب و خبیث
عام است طیب بودن هر ملک را ضرور نیست سخن چهارم آنکه بعقد ذمه و عهد و پیمان با اهل
اسلام و قبول جزیه که حکمی است از احکام حاکم اهل اسلام کفار نیز قدری بهره مند از برکات
اسلام گردند و همین است که جان و مال اوشان همچو جان و مال اهل اسلام مصون و محفوظ ماند

اهدی ۱/۱

ابدی را از اهل اسلام نرسد که متعرض جان و مال ایشان شود همچنین بعقد ذمه و عهد و پیمان
با کفار و قبول جزیات ایشان اهل اسلام برحمی آلوده بنجوست کفر گردند اگر اموال ایشان
قابل تاراج همچو اموال کفار باشد چه بیجا است علاوه برین این تازیانه شاید محرک و باعث بر
هجرت از دار ایشان و قطع تعلق محبت از ایشان هم شود بالجمله اسلام و کفر باعتبار ظهور آثار
کلی مشکک است اولین مراتب که مستوجب ظهور آثار درجه سفلی است همین قبول جزیه ادای آن
در دار الحرب است آری باصطلاح شرع کفر و اسلام نام همان مراتب است که منشاء آن نجات
آخرة یا هلاک ابدی آن جهان باشد سخن بحجم اینکه در باره مومنات مهاجرات میفرمایند
یا ایها الذین امنوا اذا جاءکم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن فان علمتموهن مومنات
فلا ترجعوهن الی الکفار لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن ولا جناح علیکم ان تنکحوهن
اذا اتیتموهن اجورهن ولا تمسکوا بعصم الکوافر وسئلوا ما انفقتم ولیسئلوا ما انفقوا ذلکم حکم الله یحکم
بینکم والله علیم حکیم و این امتحان بشهادة حدیث بخاری و مسلم که در باب الصلح آورده
اقرار بآن شرائطی می نماید که هم در سوره ممتحنه در ذیل آیه یا ایها النبی اذا جاءک المومنات
یبایعنک علی ان لا یشرکن بالله شیئا ولا یسرقن ولا یزنین الایه بیان فرموده اند حدیث
مذکور این است عن عائشة قالت فی بیعة النساء ان رسول الله صلی الله علیه و سلم کان
یمتحنهن بهذه الایة یا ایها النبی اذا جاءک المومنات یبایعنک فمن اقرت بهذا الشرط منهن قال
قد بایعتک انتهی مقام الحاجة و در بعض روایات یاد دارم لفظ فقط اقرت بالمحنة بجای
جزء من اقرت بهذا الشرط یا بجا ر هر چه شرط در آن روایة است آمده غرض اینجا فقط تلفظ کلمه
الاسلام اکتفا نفرموده اند اقرار ها می اند بکار آمد چون تعلق حقوق کفار با زنان مهاجرات
باعث این احتیاط و اینچنین کنجکاو شد تعلق حقوق اهل اسلام اگر باندازین نباشد
کم ازین هم نباشد اکنون سخنی دیگر بیان میگوییم چه در وصیت ممنوع از آن است که حقوق
وارثان باموال و تعلق گرفت حالانکه باله است هنوز در ملک اوست وارثان هنوز مالک

نگردیده اند حقوق خداوندی از زکوة وصدقة الفطر وقربانی وحج وغیره با حقوق مالی همه
اوشان تعلق نگرفته تصرفات مالکانه از بیع وشراء کردن نتوانند این تعلق را یکطرف
بنه واستحقاق اهل اسلام در اموال کفار که باشاره وما خلقت الجن والانس موجه در یافته
ویکطرف بگذار وباز موازنه کن که کدام پله گران است بشهادة آیة لا تدرون ایهم اقرب
لکم نفعا بناء تعلق حقوق ورثه امید خدمات ومنافع است که گاهی صورت بندد وگاهی
نه بندد واگر بندد بدرجه مساوات اموال متروکه مورث گاهی رسد گاهی نرسد البته امید
ومظنه نفع رسانی هردم است وبناء تعلق حقوق اهل اسلام باموال کفار آن است که اصل
ان اموال مخلوق بهر اهل اسلام اند نه کفار چنانکه خوب دانسته چون این تعلق بنسبت آن تعلق
قوی است چه فرق زمین وآسمان است مراعات این حقوق نیز بنسبت مراعات حقوق
ورثه که از ممانعت جور در وصیت شده آن هویداست اقوی واشد باشد مگر تعلق حقوق
کفار باموال ازواج اوشان نه چندان است که اهل اسلام را وقت نزع باموال خود
باشد وانهم وقتیکه ازواج کفار از دست اوشان برآمده باشد چه در نزع هنوز قبض
بحال خود است گو میدانیم که پس از ساعتی همه بگریزد وباز قابض اعنی مسلمان وقت نزع
از اسلام خود نه برگردیده که اهلیت ملک واستحقاق اصلی آن ازو رفته باشد وکافران
با اینهمه عجز ودرماندگی که از ارتفاع قبض اوشان از ازواج ظاهر است همانسان بر
کفر اصرار دارند بدین سبب پیداست اگر گفته آید که کفر اوشان بنسبت سابق ایشان
سخت تر شد واز اهلیت ملک واستحقاق اصلی آن فرسنگها دور افتادند چون تعلق حقوق
کفار بازواج اوشان کم ازان است که وقت نزع کسی حق ورثا نش تعلق گیرد وتعلق
حقوق ورثه کم از تعلق حقوق اهل اسلام باموال کفار لاجرم مراعاتیکه درباره کفار
بوجه تعلق مذکور واحتیاطی که بدین وجه کار فرموده اند از مراعات مدبار اسلام بوجه
تعلق معلوم می باید که کم باشد واگر کم نباشد زائد هم نباشد چون این مقدمات مذکوره

ممهد شد میگویم که کفار اگر باطاعت اسلام جزیه بر سر گرفتند قبض جزی اوشان از قبض
کلی کفار بر آمده زیر قبض کلی اهل اسلام سر فرود آورد پس ازانجا که اینقدر انقیاد موجب
نجات از صدمه دنیوی می تواند شد بر حاکم اسلام که بنیابت نبی خلیفة الله فی الارض می باشد
چنانچه آیه انی جاعل فی الارض خلیفه مصحح این خیال است واجب آمد که از جان و مال
اوشان تعرض نکند و نکردن دمدمه چه موافق انبساط حکومت و خلافت شش انقیاد بهم رسیده
می باید که تا دست رس است نجات نیز بهر اوشان مسلم دارند و میدانی که حکومت این جهان
را تا ابدان رسائی است و بدین سبب قوت تصرف در ابدان و اموال اوشان بهم رسیده
تا بقلوب رسائی نیست قلب اگر هست بدست مقلب القلوب است و اینطرف مال را
وقایه جان قرار داده اند چنانچه مدح صفت آن در عبادات نیز بهمین وسطه بود پس اگر مال
خود را وقایه جان گردانند و امان خواهند باید انکه شاید بمشاهده احوال اهل اسلام و استماع
براهین اوشان که بی قدری اختلاط صورت نه بندد رغبتی بجانب اسلام بدل اوشان در آید
مال مناسب حال اوشان بذمه اوشان بنهند تا قوت غزات نیز فزاید و اگر باین قدر اطاعت
هم راضی نشوند تا به همانسان قبض جزی اوشان زیر قبض کلی کفار باشد اموال اوشان تنها
حاکم اسلام را ربودن حلال است رعایا را نیز اجازت است بطوریکه توانند بربایند خواه
بزور خواه بحیله بان اگر قبض کلی اهل اسلام مزاحم حال رعایا را اهل اسلام بودی چنانچه در
تعرض باموال اهل ذمه می باشد البته ممانعت بجا بودی ورنه خود دانستی که جهاد و استخلاص
اموال طیبه از قبض کفار بطور کفایه بذمه هرکس و ناکس از اهل اسلام است مگر تا وقتیکه زیر
قبض کلی اهل اسلام قبض جزی اهل اسلام نیاید یعنی در دار الحرب بود تا آندم زیر قبض کلی
کفار باشد و دانسته که قبض جزی در حرکت و سکون تابع قبض کلی است ازین وجه قبض
جزی اهل اسلام قابل اعتبار نشود قابل اعتبار همان قبض کلی باشد غرض تا وقتیکه در دار الحرب
است اندیشه استخلاص کفار ان اموال را از اهل اسلام باشد و قبض تام متحقق نشود بلکه بمنزل

قبض غاصب معرض زوال بود و کان لم یکن شمرده شود و نظر برین تا دمیکه از دار الحرب برون نشود و تخلاص متحقق نگردد تا مالکش گویند و قابض و متصرف خوانند مگر همین طور مال اهل اسلام که از دمیان کفار باشند نیز بقبض کلی کفار بود و قبض جزی اهل اسلام پرتوه همان قبض باشد نه با لاستقلال تا مانع تاراج اهل اسلام شمرده شود چون انقدر مانع دست ایذای غزات نیست چنانچه والنستی ما نظرف لحوق عار که بوجه حروض حکم کفار ضروری است که حرمت و باعث هجرت و ترک تعلقات آنداروسرمایه نجات از صحبت و تا صحبت آن اشرار امام ابوحنیفه با باجست تخلاص آن نیز فتوی دادند مگر بهر حال احراز که حقیقتش همان تخلاص از قبض کلی کفار است ضروری است باقیماند کلام درین امر که احراز در صورت جهاد و سرقه و غصب و حیله و فریب اگر شرط کنند بظاهر بجاست که از انطرف اندیشه تخلاص است مگر در ربا در ربوا اگر مالی از اموال کفار بدست افتد این شرط کردن بجای خود نیست هان اگر فقط زیر قبض کلی کفار بودن علت ممانعت بودی این شرط بجای خود بود تحقیق این سخن بسخنی دیگر موقوف است اول نزا باید شنید کفار نزد حنفیه مخاطب بفروع نیستند مگر معنیش این است که در صورت مسلمان گردیدن اوشان تدارک و تلافی مافات از ایشان نخواهند اگر فرض ترک کردند بقضا ایش تکلیف نه دهند و اگر مرتکب معصیتی از معاصی خداوندی شدند جریانه مقرره بر سرش نه نهند یا آنکه در آخرت بسزای این معاصی و ترک آن فرایض عذاب نفرمایند فقط اگر عذاب کنند بر ترک ایمان عذاب کنند نه آنکه درباره صحت و عدم صحت آن باعتبار تفرع آثار مقصوده درین عالم هیچ کتابی و خطابی یا نهیی و عتابی نیز از انطرف نرسیده اگر بحواتیه ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان یوصل و یفسدون فی الارض اولئک هم الخاسرون را بنگرند یقین دانند که این نیست و اینهم کلام و ولادراز است میگوییم معاملات باهمی که مباح و غیر مباح اند فقط باعتبار مومنان این دو قسم نیست کفار نیز شریک این تقسیم اند فرق اگر باشد همان فرق ثواب و عقاب باشد

با قدر قلیل بوجوه خاصه از یکدیگر تمییز باشند تفصیل این اجمال این است که معاملات منهیه که
مفید ملک نبوند بر دو قسم است یکی آنکه وجه ممانعت در صلب معامله بود دوم آنکه وجه ممانعت
از خصوصیت بایع و مشتری خیزد جائیکه علت ممانعت اول است آن معامله مفید ملک
نبود نه در حق اهل اسلام و نه در حق کفار و جائیکه وجه ممانعت متعلق بمعامله نیست بلکه تعلق با بایع
معامله داشته باشد آنجا ممکن است که یک معامله در حق اهل اسلام مفید ملک نباشد و در حق
کفار مفید ملک بود مثلا اشترا خمر و خنزیر اگر مفید ملک در حق اهل اسلام نیست وجهش این نیست
که این معامله علی الاطلاق مفید ملک نتوان شد فی وجهش این است که خمر و خنزیر در حق اهل اسلام
مال نیست چه مال آن است که منافع معتد به داشته باشد و اینجا در حق اهل اسلام احتمال نفع مفقود
است چه معنی تحقق منافع این است که منافع از مضار زیاده باشند و همچنین معنی تحقق مضار
غلبه مضار است بر منافع چه در موجودات چیزی نیست که بجمیع الوجوه نافع بود یا بجمیع الوجوه
مضر اگر چیزی در حق کسی نافع است در حق دیگری مضر بلکه اگر در حق احدی در چیزی منفعتی
ودیعت نهاده اند در حق همان کس مضرت او نیز بوجه دیگر در وی نهاده شده می بینی که هوا در حق
بنی آدم و حیوانات صحرائی چه قدر نافع است و در حق جانوران دریائی چه قدر مضر و آب
در حق جانوران دریائی چه قدر مفید است و در حق جانوران صحرائی چه قدر مضر و باز در آب
و هوا از بوجه دیگر چه قدر منافع در حق آن که مضر است مشاهده می‌نمائیم مدار زندگانی جانوران
صحرائی بر هوا است و مدار زندگانی جانوران دریائی بر آب مگر با هم جانوران صحرائی را آب
بهر نوشیدن و غیره ضرورات و جانوران دریائی را همین سان هوا الغرض چند مطلوب چون
معنی نافع و مضر بودن چیزی این است که منافع او از مضار یا مضار او از منافع زیاده باشند
نه آنکه تنها منافع باشند که این کار کار وجود مطلق و وجود صرف است و نه آنکه تنها مضار بود
که این صفت صفت عدم بحت است از ممکن حاصل این توقع بیجا است که اینجا ترکیب از
وجود و عدم هر دو است چنانکه مرکب بودن ممکنه خاصه از دو قضیتین مختلفتین بالایجاب والسلب

نیز اشاره بان میکند هر که بداند خود میداند و آنکه نمیداند گو نداند که ما را نیز درین بحث زیاده ازین
کنجکاو مد نظر نیست غرض ما بهر طور حاصل است اگر بعض اشیا نافع محض یا مضر بحت باشند
ما را چه زیان کلام ما دران اشیا است که از جهتی نافع اند و از جهتی مضر مثل خمر و خنزیر چنانچه
درباره ترکیب خمر از منفعت و مضرت نص قاطع فیهما اثم کبیر و منافع للناس و اثمهما اکبر من نفعهما نیز
شاهد داریم و هر که از منافع و مضار خمر آگاه شد منافع و مضار خنزیر و ترکیب آن از آن دخول
اینها دران خود پی خواهد برد درین چنین اشیا مدار نافع و مضر بودن بر همان غلبه خواهد بود بجا
خواهد بود که در صورت تعارض بقدر مساوی تساقط لازم است هر چه باقی خواهد بود همان قدر
قابل اعتبار باشد که ساقط کان لم یکن است مگر این مضر بودن چنین اشیا را اگر چه باعتبار این
عالم نیز باشد مگر چندان جلی نیست که هر کس و ناکس به پندارد آری باعتبار آخرت جلی و
بدیهی است از خمر قوت علمیه شاید فاسد شود چنانچه زوال عقل در حالت سکر خود گواه این
دعوی است و از خوردن گوشت خنزیر خللی مبین در قوت عملیه و بد رغبت نجاسات و خبث
روحانی ازو زاید بیغیرتی در مکثرین این غذا از خبث روز بروز فزاید چنانچه از تجربه عیان است و
تاثیرات اغذیه از گرمی و سردی دلیل آن چه کثرت گوشت جانوری رفته رفته مزاج بدن را
چنان قریب بمزاج گوشت آن جانور میگرداند که استعمال اغذیه حاره مثلا بارد مزاجان را در زمان دراز
حار مزاج گرداند و میدانی که بهر مزاج اخلاق جداگانه مناسب باشند و ازینجا است هر کرا
بصورت سگ می بینیم میدانیم که در طبیعتش حمله هر کس و ناکس و عوعو کردن نهاده اند غرض
باطلاع کیفیت جسم بکیفیت روحی پی می بریم پس هیچ عجب که بکثرت استعمال خنزیر بیحیائی زاید و
بیغیرتی فزاید چه خنزیر از دیگران درین وصف ممتاز است هر خنزیر که خواهد با ماده دیگری جمع
خواهد بکند اما رگ غیرت آن بجوش نیاید ای جانوری را سوای این ناپاک نه بینی که باین قدر بیحیائی
اختیار یافته باشد و اینهم میدانی که حیا شعبه عظیمه از ایمان است که از افعال قلوب و اعمال
دل است بالجمله از خمر خللی نمایان در عقل آدمی یابد و از خنزیر رخنه عظیم در قوت عملیه راه د

می‌آیند و میدانی که سامان آخرت همین علم و عمل است پس هر کرا علم صحیح و عمل صالح عنایت
فرموده اند گویا دستاویزی بهر دعوی حق خود در نعمای آخرت داده اند و این چهار گروه
ممدوح خدا انبیاء علیهم السلام و صدیقان کرام و شهداء ذوی الاحترام و صالحان
نیک انجام اگر این شرف یافته اند بطفیل همین علم و عمل است انبیاء علیهم السلام و صدیقان
اگرچه در عمل هم کم نباشند اما گوی سبقت در علم ربوده اند و شهداء و صالحان اگرچه جانی
از علم نبودند اما درباره اعمال جانها بها نموده اند الغرض مدار کار آخرت بر سلوک این دو قوت
است اگر چیزی مفسد مزاج این دو قوت است آنرا درباره آخرت مضر باید فهمید پس
اهل اسلام که مطمح نظر ایشان آخرت بود از دنیا باین دو چیز اعنی خمر و خنزیر اگر منتفع شوند چه
منتفع شوند که عوض اصلی از دست میرود بنا بر علیه اگر گویند که خمر و خنزیر در حق اهل اسلام
مال نیست و در حق کفار مال است چنان باشد که گویند که فلان دوا در حق آن کس
مفید است در حق این کس مضر بالجمله این امتناع اشترای خمر و خنزیر در حق اهل اسلام و اباحت
آن در حق کفار که از بعض احکام موید است مبنی بر این است که عرض کرده شد مگر جمله
معاملات را برین اشیاء قیاس نباید فرمود که در بعض معاملات بنا بر ممانعت بر قبح ذاتی معامله
است آنجا خصوصیت ارباب معامله نیست مثل ربوا و قمار و غصب و سرقه که در حق اهل اسلام
و هم کفار یکسان در افاده آثار این عالم برابر اند اعنی اول آنکه بیع صحیح چنانکه در حق همه آدمی
مفید ملک است ربوا و قمار و غصب و سرقه در حق کسی مفید ملک نیست اگر هست بوجه ظلم
است که باختلاط آن ملک مستفاد چنان بمنزله ظلم و جور گردد که آب طاهر باختلاط نجس متنجس
میگردد بهر حال مفید ملک باشد یا نباشد بوجه آنکه این اسباب اقسام ظلم گردیده اند
رد مال مستفاد واجب است و از نیجا دانسته باشی وقتیکه ملک مختلط بالظلم را هیچو آب که
باختلاط نجس او را نجس گویند ظلم گفتیم ملکیکه اینچنین باشد ملک نصاف نباشد اکنون
میگوییم که مال مستفاد اگر بهمه وجوه غیر مملوک باشد از ظلم خالص باید داشت و اگر مختلط است

ظلم مخلوط که بعد تحصیل چنانکه از آب مذکور نجاست خالص جدا شود اینجا ظلم خالص جدا نیز عوض
انجام ظلم خالص و ظلم مخلوط واحد است استحقاق ملک مظلوم ساقط نمیشود چون کلام ما
در قمار و ربو است فقط ازین دو بحث باید کرد چنانکه آب را بهر سیرابی و آتش را بهر سوختن
آفریده اند بهر تبدل ملک نیز از مالکی بمالکی بعض معاملات را تجویز فرموده اند غرض از
همه بران است که عدل و اتفاق محفوظ ماند چون در قمار و ربوا کامیابی سود خواران و قمار
بازان بی عوض باشد لاجرم مال دیگران بوجه ظلما خورده باشند و میدانی که قبح ظلم و نزاع
بدیهی است و وجهش همین است که ظلم در قبح خود محتاج واسطه دیگر نیست از دیگر مضامین
کسب قبح نکرده تا خفائی در وی باشد و همین است معنی قبح ذاتی نظر برین عقد ربا و قمار در ربا
و حاصل قمار با هرکه باشد داده هرکه باشد مفید ملک نبود اینجا رسیده عجبی نیست که دو
خلجان باعث تردد در تسلیم این قول شوند اول اینکه دعوی بی دلیل مسموع نتوان
شد خوبی عدل و انصاف بدیهی است اما این از کجا ضروری است تسلیم شد که بنا معاملات
بر عدل و اتفاق باشد اگر گویند عدل و اتفاق بجای خود ضروری است اما مخصوص صوم
وصلوة و بنا معاملات نیز بران نیست جوابش چیست دوم اینکه فقهای پیشین عقد ربا را
همچو عقود فاسده بعد قبض مفید ملک پنداشته اند اگرچه آن ملک را ملک خبیث داشته
باشند اندرین صورت تصریح بایمعنی که عقد ربا و قمار مفید ملک نیست و انهم چنان
عام از تخصیص مومن است تخصیص کافر چگونه بدل نشنید لهذا ضرور افتاد که درین
باره نیز قلم سوده شود اول بطور تمهید مقدمه چند گذارش میکنم بغور باید شنید مرکب را
از اجزا خود ناگزیر است و اضافت را از طرف خود و عرض را از موصوف بالذات و موصوف
بالعرض علاوه برین گاهی عرض را بضرورت اتصال وصف از موصوف بالذات تا موصوف
بالعرض ضرورت محرکات و آلات می افتد و همچنین گاهی بغرض قبول اثر ضرورت رفع
موانع از حصول اثر و قبول آن می افتد جمله توقفات ازین اقسام انشاء الله خارج نخواهند

بود و آنکه علت غائی را خارج ازین دانسته باشی از مغالطه نظر باشد ورنه اگر بغور بینی
علت غائی اگر علت است باعتبار وجود ذهنی است نه باعتبار وجود خارجی که آن خود
موقوف بر وجود معلول معلوم است نه برعکس تا معنی علیت متحقق شود و خود میدانی که علم از
اقسام محرکات است نه غیر نظر برین اعتراف باین امر ضروری است که عقد را ضرورت
عاقدین است و انعقاد را ضرورت منعقدین چه این هر دو مضمون اضافی اند و آن دو اطراف
میخواهد پس اگر یکی هم ازین اطراف مفقود شود عقد و انعقاد متحقق نگردد مگر مفقود بودن
اطراف گاهی در معرض تسلیم نباشد که نظر غلط کار گاهی بغلط انگند و معدوم را موجود پندارد
در بیوع باطله همین می باشد مثلا بیع میته و دم را بیع باطل گویند و بنا بر هر بیع و ثمن هر دو
موجود مگر چون نظر را تیز کنیم حق از باطل موجود از معدوم نمایان شود و اینجا میته و دم را
یکی از منعقدین می بینیم مگر نه اینچنین است چه بیع عقد مطلق نیست عقد شرعی است که مخصوص
باموال باشد و ازینجاست که بتعریفش مبادلة المال بالمال گفته اند و میدانی که میته و دم
مال نیست مال آن است که منفعتی در بر داشته باشد و اینجا خود هویداست که مضرتها بر
روی کار است نه منفعتها چون ازین تحقیق که نافع کیست و مضر کیست فارغ شده ایم
رو ازین سو گردانیده می گوییم که چون درین اضافت خصوصیت مال ملحوظ باشد و میته و دم
مثلا از اقسام اموال نبرامد اگر گوییم که مال نیست و این گفتن همان است که طرف نسبت
و اضافت یعنی مبیع نیست چه بیجا است همچنین در بیعات معدومه و مجهوله خیال باید فرمود
بنا بر منع بیع مالیس عندک بر همین است و بیع حبل الحبلة بامعنی که بیع حبل الحبله مبیع بود گر
ممنوع است هم ازین است و نهی از بیع ثمار قبل بر آمدن نیز اگر باطل است بهمین وجه باطل
است چون این امثله بیع معدومات را روشن کردند از حال مجهولات نیز چیزی باید گفت
اگر بیع حیوان مجهول مثلا کنند هر چند حیوانات کثیره بعالم موجود باشند مگر این همان وجود
است که در حبل الحبله و بیع مالیس عندک نیز یافته میشود چه نوع حبل الحبله و مالیس عندک

بلکه نوع تمام هم اکثر در عالم موجود باشند مگر چون معرض تعلق این صفات نیست در حق صفات
معدوم است یعنی ازینجا که انعقاد را ضرورت عقد است که از آثار اوست و عقد را ضرورت علم
که از محرکات اوست بی تعین علمی که وقت حصول صورت معلوم ضروری است تعلق این صفات
متصور نیست دوییم اینکه تسعیر کار خدا تعالی است نه غیر در حدیث شریف است ان الله هو المسعر
چنانچه حدیث مذکور در اوراق آینده می آید اگر پرسی این است که ظلم و انصاف در معاملات
باشد اگر حقی بحقی مقابل شد بحکم انما اذا تعارضا تساقطا حقوق باهمی ساقط شدند و مصداق
عدل و انصاف بهم رسید باعتبار تساوی یکی بدیگری و حقی بحقی بدل است که عدل
تسویت و معادله مساوات و باعتبار اینکه مجموعه حقوق طرفین بدرجه مساوات منقسم بمتباینین
شد انصاف است که تنصیف حقوق کرده اند مگر این تساوی و تناصف را وحدت پیمانه
و میزان ضرورست آری هر جا پیمانه دیگر است و میزانی دیگر چنین نوع نیز پیمانه ایست که باتحاد
آن تساوی نوعیت ضروری است مگر چون متعدد الانواع را پیمانه دیگر بکار است تا تساوی و عدم
تساوی مرتبه تشخص هم متحقق شود لهذا در گندم و جو وغیره کیلیات و فضه و ذهب وغیره
وزنیات ضرورت این پیمانها و این میزانها افتاد تا از بالا گرفته تا زیر مساوات متحقق شود
و معنی عدل و انصاف نمایان گردد مگر قطع نزاع باینچنین پیمانها جائی است که عوضین متحد الانواع
باشند اما در مختلف الانواع از اتحاد پیمانها و میزانها که بغرض دریافتن مرتبه مساوات
مطلوب باشند قطع نزاع و عدل و رفع ظلم متصور نیست چه تساوی نوعی بنوعی ازین پیمانها
معلوم نشود آن پیمانه و میزان که بهر تسویه چنین اشیاء بکار است رغبت است که تقوم
اشیاء هم مبنی بران است مگر ازانجا که بنسبت یک چیز تفاوت رغبات متصور است در بیع
و شرا اول اعتبار رغبت عاقدین باید فرمود اگر کسی یک من گندم بیک روپیه گیرد و زیاده
ازان ندهد و دیگر یک من گندم را بیک روپیه دهد و کم ازان ندهد باین تراضی متحقق شود
که پیمانه رغبت این به پیمانه رغبت آن برابر است و ازینجا دانسته باشی که اموال مختلف الانواع

باعتبار مالیت و رغبت همه یکنوع اند چه ضرورت وحدت پیمانه درباره دریافتن تساوی و
عدم تساوی یا وحدت میزان بهر این غرض پس اتحاد بالائی باشد مگر چون مالیت هر نوع
باعتبار نفعی جدا است یا گوییم باعتبار رغبتی جدا است و این را ضرورست که هر جا مابه النفع جدا
باشد اگر گوییم که مقصود بالبیع ان مرتبه است که منشا نفع و محل رغبت می بود بجا باشد لیکن
بعد مشاهده اصناف اموال ما اموال را باعتبار منافع بدو قسم یافتیم یکی انکه منشا نفع و
محل رغبت دران مرتبه نوع بود نه تشخص چنانکه کلیات و جزئیات همه از همین قبیل اند چه
گندم و جو وغیره اگر نافع اند و مرغوب باعتبار غذائیه مثلا نافع و مرغوب اند و میدانی
که از اختلاف تشخص درین قدر اختلافی پدید نیاید و ازینجا است که اثمان در معاملات تعیین
نشوند دوم انکه منشا نفع و محل رغبت هم مرتبه نوع باشد و هم مرتبه تشخص و این جائیست
که اشخاص مختلفه باعتبار منافع و رغبات مختلف باشند مثل اسپ و گاو و دیگر حیوانات چه
هر اسپی را رفتاری جدا است مثلا و هر گاوی را شیر مختلف در یکی و هیئت زیاده است و در
یکی کم و باز آن شیر در گاوی زیاده و در گاوی کم نظر برین اگر گوییم که جای مرتبه نوع مبیع
و مقصود بالذات باشد و جای مرتبه تشخص بیجا نبود اکنون بشنو که نرخ نام همین تساوی
است که در بیع ملحوظ و مقصود باشد مگر بنار تساوی یا بر اتحاد نوع است و وحدت پیمانه
چنانکه در کلیات و جزئیات می بینی یا بر تساوی رغبت است چنانکه در غیر اینها مشاهده
میکنی لیکن در حقیقت بنار کار بر تساوی رغبت است در مختلف الانواع حال ظاهر است
اما در عوضین متحد النوع اگرچه بظاهر خفا است لیکن چون بنگرند که در صورت اتحاد کیل و وزن
تساوی رغبت ضروری است چه منشاء رغبت و محل اکنون مساوی شد و مبیع بودنش
مبنی بران است اینجا نیز واضح میشود که نظر بر تساوی رغبت است بهر حال رغبت باشد
یا نوعیت تساوی این باشد یا تساوی آن همه بدست او تعالی است بدست ما نیست
که یکی را برابر دیگر گردانیم اندرین صورت در معامله که مساوات میسر نیاید بکمی طرف زیادتی

و یکطرف نقصان باشد بقدر زیادتی خالی از عوض باشد و از بیع یکطرف چه بیع را د اسمی
که محتاج متعقدین است انعقاد بیکطرف متحقق نشود انعقاد بیع نسبتی است که هر دو طرف هم
تخصیص بعض بملی ست و از جهت اعتراف بآنکه عقد ربا مفید ملک نیست قدر ربا هنوز بملک دهنده آن است
بملک گیرنده نیامده و اجب لازم لیکن ازانجا که ربا وقت کمی و بیشی کیل و وزن در کیلیات
و وزنیات متحد النوع متحقق شود و درین صورت چنانکه قدر زائد موجود است همچنان قدر مساوی
نیز موجود اعتراف باین قدر نیز ضروری است که در مقدار مساوی انعقاد صورت بسته چه
سامان آن موجود و میدانی که معلول از لوازم علت تامه باشد پس چون عاقدین عقد
و متعقدین موجود اند انعقاد نیز متحقق شدنی است باقی ماند مجهولیت یکطرف انعقاد هم چه
اینکه قدر مساوی از قدر زائد معلوم نیست اگر قادح است در تسلیم آن قادح است نه در انعقاد
چه بعلم مقدار یکطرف مقدار طرف ثانی نیز معلوم شد و بهر انعقاد اینجا همین قدر ضرور است چه
مقصود بالبیع مرتبه نوعیت است بشرطیکه مقدار کیل معلوم یا وزن معلوم باشد این تشخص
یا آن تشخص را درین باره مداخلت نیست و هرچه مقصود بالبیع باشد وجود خارجی وجود
ذهنی آن ضروری ست نه غیر آن پس اگر تشخص معین که اینجا کلی را از آن ناگزیر است موجود
نباشد چه حرج آری وقت تسلیم ضرورت آن می افتد تا غیر مبیع با مبیع مخلوط نشده نزد و معنی
ظلم متحقق نشود و معادله که بنا معامله بران بود بصورت ظلم و پیرایه بروز ظهور نفرماید از جهت
قبل تسلیم همچنین معاملها واجب الفسخ باشند تا گنجایش مطالبه چه رسد بعد تسلیم بر قدر
مساوی ملک عارض شود و زائد از ان عاری و خالی از ملک ماند لیکن ازانجا که شرکت
مشاع است چنانکه همه اجزا معروض ملک اند هم خالی از ملک باشند یا گوییم همه اجزا مملوک
بایع و مشتری باشند بالجمله ملک است اما مخلوط بملک غیر و این نیز از اقسام ملک خبیث است
ملک باشد تمام آن و حبس همان ظلم است که قبحش بدیهی است چه قبح او مکتسب از مضمون
دگر نیست اگر واسطه میان بودی مغایرت نبود و میدانی که وصف ذاتی همان است که

بتوسط باشد و ازین تقریر چنانکه بصحت اقوال پیشینیان پی برده باشی بصحت قول احقر
نیز معترف گشته باشی و دانسته باشی که در عقود فاسده که بعد تسلیم ملک خبیث بدست
می افتد همین است که بعد تعین متعاقدین نفعی زائد بیکطرف میماند بالجمله در اصل عقد ربا در
حق قدر مساوی عقد فاسد است و در حق قدر زائد بیع باطل و آنکه گفته ام که عقد ربا مفید
ملک نیست مراد من از آن در قدر ربا است چه اصل کلام در همان است و هم ازین قصه
دریافته باشی که این عدم انعقاد مخصوص بمسلمانان نیست این نقصان مبنی بر وجهی است
که عام است نظر برین ربوا و قمار با هر که باشد و از هر که باشد در ربا و حاصل قمار ملک نبود پس
اگر مسلمی بوجه استیمان بدار الحرب رسید یا بعقد ذمه بدار الحرب قرار گرفت و با کافری یا مسلمی
از مسلمانان دار الحرب معامله ربوا و قمار بمیان آورد آن معامله مثل بیع بشرط از وشان مفید
ملک انصاف نبود بدین سبب بالضرورة ملک کفار باشد که دار دار وشان است و قبض
کلی قبض کلی وشان تا وقتیکه مسلم مذکور بدار الحرب است موافق قواعد حنفیه نیز مالک آن
مال نشود که بذریعه ربوا یا قمار بدست آورده آری وقتیکه از دار الحرب برون آورد و بدار
الاسلام آمد بوجه استیلاء و قبضه جدید مالک آن مال گردید و آن قول که لا ربوا بین المسلم والحربی ثمه بشد
بلکه آنکه گفته اند که مسلم مستامن را از مسلم مقیم دار حرب گرفتن ربا حلال است یا دو مسلمان مقیم دار حرب را باهم از یکدیگر
گرفتن ربا حلال است نیز بدین آمده باشد چه قبض مسلم مقیم دار حرب زیر همان قبض کلی
کفار است که حرمتی ندارد مگر تا دسیکه در دار حرب است معنی ربوا متحقق است چه تسلیط کفار
او را بر مال خود در همه معاملات بوجه آن معامله است نه بوجه هبه یا دیگر وجه مشروع که از
وجوه دار الاسلام نیز موجب حلت ملک است تخصیص ملک کفار حیثیت و تسلیط بدین طور
هرگز موجب تملیک ملک انصاف نتوان شد اگر چه کفار باهم داد و ستد کنند چنانچه دانسته
تا بمعامله مسلم با کفار چه رسد و در خزانة الروایات است فی حاشیة السراجیة فی کتاب البیوع عن
من البزدوی ولا یلزم استحلالهم الربوا لان ذلک لیس بدیانة بل هو فسق فی دیانتهم

لان من اصل مانہیم تحریم الربوا حتی ان الذمی اذا باع درہما بدرہمین من ذمی کو خرتم تراافعا الی القاضی اذا اسلما او اسلم احدہما یجب نقضہ کما لو باشرہ مسلم انتہی و ازینجا است انکہ در بخاری و مشکوۃ دیدہ باشی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ دربارہ مجوس حکم تفریق محارم فرمودند و مشکوۃ شریف بروایۃ بخاری ازبجالہ آوردہ قال کنت کاتبا لجزء بن معاویۃ عم الاحنف فاتانا کتاب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قبل موتہ بسنۃ ان فرقوا بین کل ذی محرم من المجوس انتہی مقام الحاجۃ و وجہ ممانعت این است کہ اصل نکاح موضوع است برای ملک بضعہ و میدانی کہ محارم قابل این ملک و مال این منفعت نیند نظر برین این عقد در حق کفار نیز مفید ملک نباشد آری اگر محل قابل است کافران کہ اہل ملک اند و اہلیت آن دارند اگر بتراضی نکاح کنند منعقد شود و ہمین است کہ اگر بتوفیق لم یزلی ہر دو بعد اسلام آرند حاجت تجدید نکاح نیفتد مگر چون محل قابل نباشد چنانچہ ہر دو مرد باشند یا ہر دو عورت یا باہم محرم یکدیگر باشند یا معاملہ بتراضی نبود در جملہ صور نکاح منعقد نشود و حاکم اسلام را لازم باشد کہ حکم تفریق فرماید چہ قبض کفار اہل ذمہ قبض جزئی است کہ برسرش قبض کلی حاکم اسلام است ہر چہ علانیہ کنند و باطلاع او باشد بسو او منسوب باشد زیرا کہ قبض جزئی برتوہ قبض کلی بود و قبح در اصل معاملہ رو دادہ و میدانی کہ در معاملات تخصیص اہل اسلام اداروکسی از ینقسم با شناسیگیہا نیست چہ افادہ ملک وغیرہ کہ مقصود از معاملات است مخصوص مسلمانان نداشتہ اند جملہ بنی آدم را عام است اگر از ینقسم خصوصیات کہ دربارہ خمر و خنزیر شنیدہ ممیز یکدیگر بودی از اصل معاملہ ممانعت میفرمودند آری اظہار و اعلان آن بطوری کہ برہمہ آشکار باشد فقط بغرض صیانت شوکت اسلام و نگاہداشت ضعفاء مسلمین کہ بی مراعات حاکم از خبائث و فواحش اجتناب ندانند منع میفرمودند چنانچہ از اعلان ضرب مزامیر و طبول و بیع خمر و خنزیر وغیرہ امور مخالفہ شعار اسلام منع میفرمایند مگر از عموم ممانعت یکی را بر دیگری قیاس نکنند ورنہ لازم آید کہ ہر چہ ماموربہ باشد بیک مرتبہ باشد و انچہ منہی عنہ باشد

همه بیک مرتبه واین فرق فرضیت و وجوب سنیه و استحباب باز تفاوت [illegible] مرتبها باشند
وضعف از میان برخیزد پس چنانکه بوجه وحدت آمر یعنی او تعالی شانه و وحدت مامور یعنی ذوات
مخاطبین و وحدت خطاب یعنی صیغهای امر و نهی این فرق را حواله بحقایق مامور به کرده شد
که آنها باهم متفاوت المراتب اند و این تفاوت مراتب مامور به تفاوت مراتب امر را پیدا
توان شد آری بنام و نسبت آمر و مامور و صیغه امر توان البته که از واحد متعدد توان
خاست همچنین از عموم ممانعت اعلان بیع خمر و خنزیر و ضرب معازف و طبل و نکاح محارم
و معامله اتحاد در مرتبه فهمیدن کار ظاهر پرستان است نه شیوه حقیقت شناسان مگر از تقریرات
گذشته دانسته که منع از اعلان ربوا نه تنها بغرض محافظت شوکت اسلامی است [illegible]
بلکه وجه اعظم بهر منع اعلان آن همان قبح ذاتی است که اثرش در مومن و کافر همچنان
برابر است که اثر نکاح با محارم اکنون جواب اشتباهی دیگر دادنی است ان این [illegible]
که تعلق حقوق اهل اسلام با موال کفار خود از تقریر محرر اوراق واضح شد اند رین [illegible]
اگر مسلمی از کافری قدری مال بهانه ربوا در گرفت همچنان باشد که کسی حق خود از
منکر حق خود بهانه گرفته باشد و نتوان گفت که او را قبل همچنان قبض که [illegible]
عادت دشوار باشد استعمال آن چیز حرام ممنوع بود همچنین در مال ربوا نیز قید [illegible]
بمعنی است جواب این اشتباه اول این است که اگر همین است و غصب [illegible]
حکم باشد حالانکه همه این قید را افزوده اند و اگر این اعتراض نه تنها بر من است [illegible]
فرو گرفته اند جوابش دیگر است قابلیت ملک چیزی دیگر است و فاعلیت و فعلیت آن چیزی
دیگر از تحقق قابلیت فاعلیت و فعلیت آن لازم نیاید آئینه قابل انور است مگر بمجرد
تحقق این قابلیت آفتاب ضرور نیست که بر سر فاعلیت آید و فعلیت رونماید چون این
بشنیدی بشنو که اموال کفار مباح الاصل اند و معنیش همان است که اموال دشتان همچو
وحوش و طیور جانوران صحرائی و نباتات خودروئیده قابل ملک اهل اسلام اند از [illegible]

است همین قدر است که در حیوانات وغیره ازین بیشتر ملکی دیگر عوض نکرده محل حالی بدست
می آید واموال کفار مشغول بملک کفار اند اگرچه در ازاله ملک اوشان گناهی وقبحی نباشد
چنانکه به نشاندن درخت بارآور وبریدن وشکستن درخت بی ثمر موجب گناه وفعل قبیح نبود
الغرض استحقاق اهل اسلام باین معنی است که مخلوق بهر اوشان اند نه آنکه مملوک اوشان
مگر میدانی که ازاله ملک اوشان تا وقتیکه بدار الحرب است غیر ممکن چه قبض کلی کفار
هنوز بر سر کار است نظر برین قبض مسلم بر مال ربوا بوجه عقد باشد نه بوجه اباحت بلکه
اگر اوشانرا تحقق شود که استحلال ربوا در دار الحرب نزد اهل اسلام مبنی بر استحلال عقد
نیست بلکه مبنی بر اباحت مال کفار است چنانچه فقیهان تصریح فرموده اند لان مالهم
مباح در صورتیکه دهنده ربوا از دست او بزور برده باشد باز دهانند واگر بوجه مصلحت
ملکی باز دهانند آن دهانیدن هاز بوجه ربوا باشد نه بوجه تعلق حقوق اهل اسلام باموال
اوشان اندرین صورت هرگز نتوان گفت که قبل احراز بدار الاسلام تصرفات مالکانه
دران روا باشد استعمال آن وبدل آن وانتفاع انها از خوردن ونوشیدن وپوشیدن
ودادن وستدن بی شائبه ظلم حلال وطیب باشد بلکه مثل آنکس که حق خود از منکر حق
خود بهانه گرفته باشد تا قبض تام باستعمال خود نمی آرد اینجا نیز انتظار قبض تام باید
فرمود ومیدانی که قبض تام اهل اسلام همان است که قبض جزئی اوشان هم زیر حمایت
قبض کلی اوشان باشد بالجمله سرقه وغصب وقمار وربوا واقتراض همه اسباب ووسائط
تحصیل مال اند مقصود بالذات نیستند مقصود بالذات استعمال هر چیز دران اغراض است
که بهر آن ساخته شده نظر برین این اسباب اسباب ملک باید دانست چه بدون تقسیم
امور آوردن تا بدار الاسلام ممکن نیست اکنون که بدار الاسلام آورد وبقبض خود در
آورد واین را خود میدانی که موجب ملک است واستعمال مال مملوک خود در اغراض
خود وانتفاع بآن تابع ملک است قبل ملک تصرف باختیار خود جائز نیست وبعد ملک

جواز باندازه اوصاف ملک باشد اگر طیب است حلال طیب بود ورنه مکروه وحرام
اندرین صورت طرق کشیدن مال از دار الحرب بدار الاسلام همچو بیع وشرا و هبه وغیره
اسباب تحصیل قبض خواهد بود و احراز بدار الاسلام همچو قبض مطلوب از بیع و هبه موجب
ملک باشد نظر برین فرق در حلت ربوا هن و انتفاع لازم آمد از حلت ربودن حلت انتفاع
لازم نخواهد آمد واین فرق ازان قبیل باشد که فقها در اخذ مال واستباحت فرج فرق کرده
اند صاحب متن ودر مختار میفرمایند دخل مسلم دار الحرب بامان حرم تعرضه لشیء منهم فلو اخرج
شیئا ملکه حراما فیتصدق به بخلاف الاسیر وان اطلقوه طوعا فانه یجوز له اخذ المال وقتل
النفس دون استباحة الفرج انتهی وشارح بر قول دون استباحة الفرج می نویسد لانه
لا یباح الا بالملک وعلامه طحطاوی برین قول تحریر میفرماید ولا ملک قبل الاحراز بدارنا
القصه از جواز اخذ ربوا از حربی باستعمال آن پی بردن همچنان است که از جواز اخذ مال
موافق ارشاد ماتن رحمه الله باستباحت فرج پی بردن بلکه می باید که قول لا ملک
قبل الاحراز را در ربوا وغیران عام دارند واین عموم ظاهر را که از وقوع نکره بسیاق نفی
بهم رسیده باحتمال تخصیص بقصه اسیر مبدل بخصوص نپندارند که دلائل مذکوره موید عموم
الفاظ است نه خصوص محتمل باقی ذکر نکردن قید احراز در مسئله ربا نه از بهر آن است که اینجا
حاجت احراز بدار الاسلام نیست بلکه موضوع مسئله مسلمی است که بدار الحرب برای چندی
باستیمان رفته باشد نه مقیم آنجا بدین سبب اینجا احراز متیقن الوقوع است امید قوی است
که عنقریب بدار الاسلام می برد معامله بتراضی افتاده نه مانعی هست نه مزاحمی آری در
غصب سرقه حیله وغیره صد گونه اندیشها است هردم خیال تعاقب جگر سوز است لهذا
آنجا ذکر کرده اند اینجا ذکر نکردند چون اینقدر دانستی میگوئیم که اگر کسی را هوس سود خواری باشد
وهندوستان را دار الحرب قرار داده بروایت امام ابوحنیفه دست زند می باید که رخت خود
ازین دار بردارد و بمکه معظمه رفته هرچه ربوا از هنود و نصاری واهل اسلام اینجا بهم آورده باشد

نوش جان فرماید کرا ایدم حسب ارشاد امام همام رحمة الله علیه بی غدر مالک آن گردید
و ضبطی در ملک او راه نیافته اما کسیکه دل آن بی سواد این دیار بسته و با رهمت بر هوار متاع
این نواح و ساکنانش شکسته هندوستان در نظرش اگر دار الحرب هم باشد حلة تقسیم
متاع او را خیال خام است طرفه تماشا است که بروایة اباحت و جواز خیان هست مگر دند
تو گویی صدای غنا را از مطرب خوش الحان شنیده اند اما بمغز سخن پی نبرده اند و مثل شنوندگان
جاهل که از معانی الفاظ غنا بیخبر باشند نافهمیده دست و پا هم نیز نند نمیدانند که مطلب ازین
اباحت تا بسری منع و ممانعت است نه اباحت بنی اسرائیل از آیه اهبطوا مصرا فان لکم
ما سألتم اباحت نقل در فوم و عدس و بصل فهمیده باشند مگر آنانکه فهم خداداد دارند ما قبل عنی
استبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر و ما بعد اعنی و ضربت علیهم الذلة والمسکنة و باءو بالغضب من الله
را چون همی بینند این اباحت را بدتر از حرمت می پندارند همچنین اگر با بغرض انتفاع
از مال سود در هند هم جائز باشد این جواز بدتر از عدم جواز او باشد چه امام همام مسلمانان
اینجا را درین باره بزمره کفار شمرده اند چنانکه گرفتن سود از کفار دار الحرب روا داشته
اند همچنان از مسلمانان دار الحرب نیز سود گرفتن جائز پنداشته اند و بر همین بناء
متأخران فتوا بر جواز اخذ ربا از یکدیگر مسلمانان را که بدار الحرب مقیم باشند داده اند اندرین
صورت اگر کسی هجرة نکند اما بمکه رفته مال با خورده باز آید همچنان باشد که یکی از شرفا
با بدمعاشان رابطه محبت پیدا کند پادشاه یا بزرگی دیگر بغرض ترک کنانیدن آن رابطه
با او فرماید که ما هر کرا با بدمعاشان ربط محبت دارد از زمره اوشان می پنداریم آن ابله
باستماع این سخن از کرده خود باز نیاید اما بظاهر کلام پادشاه یا آن بزرگ فریفته بدل
خود گوید که اکنون رشته و قرابت و پیوند نیز با اوشان باید کرد و هیچ اندیشه نباید کرد که
پادشاه یا آن بزرگ خود مارا ازین زمره شمرده الغرض غرض امام ازین کلام آن بود
که بحقوق هم ربا عث ترک آن وار خواهد بود اینجا بر عکس آن شود همین اباحت سرمایه اقامت

اذن

شد گردید استغفر الله اکنون می باید که سخنی دیگر قابل شنیدن بسرایم عزیز من اباحت یا
غیری مستلزم رفع معصیت نباشد معصیت را از لوازم خاصه حرمت نباید پنداشت چون
مقصود شارع اجتناب از معصیت و اقبال بر طاعت است نه غیر آن و احتراز از
معاصی و تحصیل طاعات باید کوشید و اباحت و غیر اباحت را نباید دید اباحتی که بوجه
اصرار و دون همتی مردم باشد چنانکه در اباحت قوم وعدم بطلان شنیدی از آن در حق
دون همتان مبنی بر غضب و نافرمانی باید فهمید و در احتراز از آن باید کوشید اگر با فرض
انتفاع بمال ربوا در دار الحرب حلال هم باشد آنرا عین معصیت باید پنداشت غرض
ازین اباحة همان هجره است ازینجا حال این حیله هم دریافته باشی که مال الحرب
بربوا اگر فته از دار الحرب بی هجره برون رفته بخورند و باز آیند بالجمله سخن تحقیق این است
که ملک قبل الاحراز صورت نه بندد و سامانان دار الحرب را قبل هجره فقط بوجه آمد و شد
دار الاسلام یعنی مکه معظمه و مدینه منوره از معصیتی که بوجه اکل ربوا متصور است بقول امام
هم رستگاری نیست و اگر بقول امام ابو یوسف نگری اوشان و هم ائمه ثلثه روندگان
دار الاسلام را نیز اجازت نمیدهند و براه انصاف قول اوشان اقرب الی القبول است
چه امام ابو حنیفه و امام محمد نیز حلت مال ربوا را در صورت مرقومه مبنی بر اباحت اصلیه
داشته اند چنانچه در در مختار است لان ماله ثمه مباح این تصریح نموده اند لان عقد الربوا ثمه
جائز او غیر ممنوع اندرین صورت در صورت اندر ربوا تعرض بمال اوشان لازم خواهد
آمد آری اگر این بودی که ربوا اینجا مفید ملک نبودی بود مگر مفید ملک انصاف نبود
و اینجا رفته افاده ملک انصاف بهم رسید تعرض باموال کفار لازم نمی آمد مگر چون بنا
حلت بر اباحت اصلیه افتاد حاصل این اباحت آن شد که مستامن دار الحرب یعنی
مسلمی را که بدار الحرب باامان و همچنان رفته باشد تعرض باموال کفار روا است چه اموال
اوشان مباح الاصل اند خود میدانی که این فتوا مستلزم غدر است گو چه بنا بر عقد

نباشد مگر آنکه گویند که غدر و نقض عهد کفار اگر ممنوع است نه بذات خود ممنوع است ورنه
قتل و اخذ مال کفار عنوة که اشد ازین است چرا روا بودی بلکه بپاداش این غدر اندیشه
غدر از انطرف است و با اینهمه مستلزم تنفر کفار از اسلام و اهل اسلام که بمشاهده این
خصال و اهل عام و خاص از اسلام و اهل اسلام برگردد و بالفرض اگر بمشاهده آثار حقانیت
و حقیت احکام اسلام قدری از حب اسلام بدل آمیخته باشد مبدل بعداوت و نفرت گردد
و در صورت اخذ ربوا احتمال این اندیشه بمیان نیست لیکن قطع نظر از آنکه این تقسیم مداهنة
مخالف آن احتیاطات است که در حقوق الناس بکار آمده حتی که غیبت ذمی را حرام
داشتند این دلیل آنوقت و جواز اخذ ربوا از ذمیان دار الاسلام نیز بکار خواهد آمد
امان هر دو جا مشترک و عهد هر دو جا موجود اگر گرفتن مال کفار بوجه اباحت اصلیه و ارتفاع
غدر جائز است از ذمیان دار الاسلام نیز جائز باشد چه اوشان اگرچه قبض جزئی خود
زیر قبض کلی اهل اسلام دارند و باینوجه مال وشان معصوم و محرم التعرض گردیده مگر حاصل
اینهمه حرمت غدر است یعنی معصومیت اموال وشان مبنی بر حرمت غدر است اگر بوجه
غدر اینجا گرفتن مال وشان ببهانه سود حرام است آنجا نیز همین علت موجود است
باقی ماند اینکه در دار الحرب مال کفار مباح است چنانچه فرموده اند لان مالهم مباح
اگر مراد ازین سخن این است که بعد عهد و پیمان و امان و استیمان نیز مباح است تعرض
باموال وشان چرا حرام است و اگر غرض این است که قبل عهد و پیمان و امان و استیمان
مباح بود اینجا نیز قبل عقد ذمه مباح بود آخر همین است که جزیه می ستانند ورنه رشته
و قرابت بمیان نیست تا گویند که با اهل اسلام صله رحمی میکنند حقوق خداوندی را نمی
شناسند تا گویند که زکوة ادا میکنند ورنه باین معنی کفر چیست غرض بطوریکه گیرند هیچ
فرق بمیان نیست و این فرق که اینجا قبض کلی اسلام است ....
و آنجا قبض کلی کفار درین باره فرقی پیدا نمیکند و ازینجا دانسته باشی که در دار الحرب

بالفرض اگر روا خواسته گرفتن سود بطوریکه گفته شد روا است اگرچه حقیقت الامر را دانستی مگر دادن
سود نیز دو کسی روا نباشد مگر آنکه گویند که هر که بدار الحرب رفت اگرچه باامان رفته باشد یا بعهد
و پیمان در آنجا نشسته باین وجه که قبض حربیش زیر قبض کلی دار الحرب درآمده درین باره
بالحق بکفار شد نعوذ بالله لیکن حال انگلسان را بشنیدی که بهجرة از دوستان خروج
از دار الحرب مطلوب است آنکه بجمله ربوا انعام کرده اند یا بدادن ربوا رخصت داده اند و هم
ازینجا دانسته باشی که نفع رهن در دار الحرب حلال پنداشتن مبنی بر حلت ربوا است چه هر
قرضیکه مستلزم نفع باشد آنرا در حکم عقد ربوا باید داشت بالجمله تعریف ربا بران عدا وق
است چنانچه ظاهر است و نیز آینده انشاء الله خواهی دانست و ازینجا است آنکه گویند کل
قرض جر نفعا فهو ربا باقی تراضی متعاقدین را مخصوص بربین داشتن چه معنی دارد مغرور
تراضی در سود بین نیز کار خود میکند پس اگر همین تراضی است که میگویند که من بحل کردم
و راضی گردیدم این امر در ربا بین و معروف نیز متصور بلکه موجود است آن کدام کس است
که بر عطار سود گوید که بجبر میدهم و هرگز دلم نمیخواهد و اگر از احوال دل پرسند تراضی و عفو یکه
در رهن نامه ها باشد حقیقة آن نیز همه را معلوم است و هر که از کلام الله مجید آیات و لولا
اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خیرا وقالوا هذا افک مبین و لولا اذ سمعتموه قلتم
ما یکون لنا ان نتکلم بهذا سبحانک هذا بهتان عظیم و سوا از این دیگر آیات را بدیده تدبر دیده
بالیقین دانسته باشد که شهادة حالی از شهادة قالی در صورت تعارض در باب حقوق الله والعباد
مقدم است اگر هنوز نفهمیده باشی مفصل بشنو که منافقان چون افترا تهمت بر جناب صدیقه
مطهره حضرت عائشه نهادند مؤمنان ساده لوح از دوستان گرفته گفتگوها کردند خدای کریم
شهادة حالی حضرت عائشه صدیقه مطهره رضی الله عنها بکذب بن عوی منافقان اداده
فرمود و لولا اذ سمعتموه الخ پس اگر این شهادة معتبر نبود این عتاب چه معنی داشتی و بهتان
عظیم و افک مبین نفرمودی پس چنانکه اینجا شهادة حال را دستگیر در حق العباد کرده اند

در تعریف ربا داخل نه اگر هنوز باور نداری بشنو در مشکوة از انس رضی الله عنه است
قال اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی له او حمله علی الدابة فلا یرکبه ولا یقبله الا ان یکون
جری بینه وبینه قبل ذلک رواه ابن ماجة والبیهقی فی شعب الایمان وعنه عن النبی صلی
الله علیه وسلم قال اذا اقرض الرجل فلا یاخذ هدیة رواه البخاری فی تاریخه کذا فی
المنتقی وعن ابی بردة ابن ابی موسی قال قدمت المدینة فلقیت عبد الله بن سلام
فقال انک بارض فیها الربوا فاش فاذا کان لک علی رجل حق فاهدی الیک حمل
تبن او حمل شعیر او حبل قت فلا تاخذه فانه ربوا رواه البخاری این احادیث ثلثه که
متصل یکدیگر در مشکوة در باب الربا مذکور اند دلیل قاطع اند بر اینکه آدمی که منفعت
رهن این دیار بالضرور از اقسام رباست پس اگر بظاهر الفاظ رهن نامها نظر است
که می نویسند بخشیدم و بحل کردم اینجا نیز لفظ اهدی ست که بر هدیه بودن منفعت دلالت
دارد نه بر سود بودن آن و اگر اعتبار معنی است پس ظاهر که سود را خود احادیث را از
اقسام ربا شمرده اند اینجا نیز منفعت رهن را از اقسام ربا باید شمرد و میدانی که در حدیث
دخول منفعت رهن در حد ربا لغته وغیره وعیدها مثل آنکه در مشکوة بروایة ابن ماجه
واحمد وابی هریرة آورده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الربوا سبعون جزءا ایسرها
ان ینکح الرجل امه همه بهر خورندگان و گیرندگان منافع رهن خواهد بود دوم حدیثی دیگر
در مشکوة است عن سعید بن المسیب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یغلق الرهن
الرهن من صاحبه الذی رهنه له غنمه وعلیه غرمه رواه الشافعی مرسلا وروی مثله او مثل معناه
لا یخالفه عنه عن ابی هریرة متصلا این حدیث صریح معارض آن حدیث است که بظاهر ازش سود
خواران سود رهن نوش چنان بفهمیده اند چه جمله لا یغلق الرهن الرهن یعنی لا یمنع الرهن
المرهون است و میدانی که این نهی تصریح است بآنکه مفاد وشی مرهون را براهن باید داد
ونزد خود ذخیره نباید نهاد و دست به بنا دلش نباید گشاد چنانچه جمله اخیره که منه له

تفسیر جمله اول است این مضمون را انکار کرده اکنون میگوییم که تا مقدور در کلام خداوندی
با هم تطبیق دهیم و هم در کلام نبوی صلی الله علیه وسلم توافق باید جست نه تعارض و اگر بتدبیر
تعارض مرتفع نشود آنگاه اگر از تقدم و تاخر تاریخ یک کلام از دیگر اطلاع یابیم فبها مقدم
را منسوخ و متاخر را ناسخ پنداریم ورنه باحوط عمل کنیم و در پی سواد هوس ندویم لیکن میدانی
که اینجا حال تاریخ معلوم نیست و احوط همین است که حرام پنداریم که در باره حرمت ربا در
کلام الله بحجه شدید و بکدام وعید احکام ها فرستاده اند جایی میفرمایند یا ایها الذین
امنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلکم تفلحون و جایی ارشاد است یا ایها
الذین امنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربا ان کنتم مومنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب
من الله ورسوله و جایی میفرمایند الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی
یتخبطه الشیطان من المس الخ علی هذا القیاس احادیث کثیره در مذمت ربا و زجر و توبیخ
از خوردن آن وارد شده اند که تابی از حدیث نباشد که بکثرت این قسم احادیث در و نباشد
بوجه کثرت و شهرت آن قلم را از تحریر آن باز داشته میگوییم که منفعت رهن بشهادت احادیث
نمشه سابقه داخل رباست و بار احادیث بی شمار و آیات کثیره بهر زجر و توبیخ از خوردن
و گرفتن آن وارد شده اند با اینهمه حدیثی خاص در باره نگرفتن منفعت رهن بشنید نمی نظر
فقط یک حدیث که بظاهر موهم جواز منفعت رهن این دیار است و در حقیقت انهم از ین قبیل
یکسو باز کدام انصاف است که اینهمه را بگذارند و این یک حدیث بتقاضای هوا و هوس
پیش نظر دارند بجز آنکه تیره دروئی باعث این کجروی شده باشد دیگر چه گوییم اگر توفیق
ترک نبود از این خوردن و بهانه حیله کردن بهتر آن بود که بخورند و خود را گناهگار می
شمردند از من بشنو که آن حدیث نیز محلی دیگر دارد و بتقریر آن ارشاد و دیگر یک مقدمه عرض
کردنی است احکام نبوی صلی الله علیه وسلم بر دو قسم است یکی احکام حاکمانه مثل حکم احکام
صوم و صلوة که بنا بر اطاعت بر امتثال آن است دوم مشوره دوستانه و تحکم مربیانه مثل آنکه

در بخاری شریف آمده عن کعب بن مالک رضی الله عنه تقاضی ابن ابی حدرد دینا کان له علیه فی
المسجد فارتفعت اصواتهما حتی سمعها رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو فی بیته فخرج الیهما حتی کشف
سجف حجرته فنادی یا کعب قال لبیک یا رسول الله قال ضع من دینک هذا واومأ الیه ای
الشطر قال لقد فعلت یا رسول الله قال قم فاقضه انتهی هکذا فی باب کلام الخصوم بعضهم
فی بعض من ابواب الخصومات الغرض دو کس مذکور از صحابه رضی الله عنهم یکی کعب بن
مالک دوم ابو حدرد اسلمی بوجه حقی که یکی را بر دیگری بود در مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم
رد و کد میکردند چون در امثال این خصومات واقسام این منازعات آواز بلند تر
میشوند حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم شنیده پرده از در بر داشته بحضرت کعب صاحب
حق بود اشاره بابراء واسقاط نصف حق فرمودند آن سعادتمند بمجرد ارشاد نبوی صلی الله
علیه وسلم سر تسلیم و نیاز خم کرد واجابت نمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم مبادره منتهاش
بحضرت ابو حدرد اشاره فرمودند که برخیز و بپردازم ادا کن چون این قصه را یاد گرفتی تامل
کن که این حکم از چه قسم است واز چه دریافتی که این از فلان قسم است هر کرا ادنی مرتبه از
عقل عنایت فرموده اند البته بیقین خواهد گفت که این حکم حاکمانه نیست حاکمان مجازی
نیز بهر رسانیدن حقوق العباد می کوشند آن حاکم علی الاطلاق احکم الحاکمین که ادنی
ادنی حقوق العباد را هم نمی بخشد و رسول الله صلی الله علیه وسلم چگونه نصف حق مسلمان
بیگناه بدهاند چون این اصل واین منشا بدیهی است هر کس و ناکس میداند که این شیوه
دوستانه واین تحکم مربیانه واین اصلاح مصلحانه بود نه جبر حاکمانه که این تحکم در حق حاکمان
مجازی وآلودگان معاصی هم عیب است تا بخداوند جل جلاله و رسول صلی الله علیه
وسلم چه رسد چون این دو قسم متحقق شد میگوییم که ارشاد انظره رکب بعقعته اذا کان
مردما نیز از همین قسم است وطریق دریافتن این دقیقه نیز همان است که در قصه استقا
نصف دین شناختی تفصیل این اجمال این است که هم در مشکوة از ترمذی و ابو داود و ابن ماجه

و دارمی بروایت انس رضی الله عنه آمده قال غلا السعر علی عهد النبی صلی الله علیه وسلم فقالوا
یا رسول الله سعر لنا فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق
وانی لارجو ان القی ربی ولیس احد منکم یطلبنی بمظلمة بدم ولا مال چون سعر یعنی نرخ را
جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم ازان مقرر نفرمودند که اینکار مستلزم مظالم می نماید
درباره سواری رهن و نوشیدن شیر آن مقابله نفقه که بالضرور نوعی است از تسعیر حکم
باور کرده آید که حکم حاکمانه فرموده اند بلکه اگر غور کنیم اینجا از تعیین سعر و نرخ نیز چیزی
زیاده اینطرف رفته اند چه در تعیین نرخ فقط همین قدر باشد که بایع و مشتری خواهند
یا نخواهند مقدار معین از مال بقدر معین از زر بگیرند زیاده کم نکنند و اینجا مطلق نفقه
را بمقابله مطلق سواری و شیر نهاده اند نه تعیین مقدار این است و نه تشخیص قدر آن
اینجا اندیشه مظلمه زیاده ازان است که در تسعیر و تعیین مقادیر مبیع و ثمن باشد باز چون
تسعیر باینوجه ممنوع شد که اتلاف حق دیگران لازم می آید اینجا نیز همان دلیل که در
قصه ابراء نصف راه نموده بود باینطرف دلالت فرمود که اینجا اگر بطور حکم و جبر امیرانه
باشد خلاف وضع و منصب نبی صلی الله تعالی علیه وسلم می افتد تا بخداوند احکم الحاکمین جل و علا
و تقدس چه رسد نظر برین لازم آمد که این را نیز از قسم مشوره دوستانه و اصلاح
مصلحانه و تحکم مربیانه شمرده آید مگر چنانکه از اشاره ابراء نصف در قصه مذکور باقی
ماندگان را از ارباب حقوق از انزمانه گرفته تا این زمانه ابراء نصف حق خود لازم
نیاید همین طور از اشاره الظهر یرکب الخ دیگران را امتثال این امر لازم نیاید بلکه چنانکه
معارضه اهل بدیهی و منشاء اضیح حاکمان دیگر را نمیرسد که حکم حاکمانه بابراء حقوق
العباد کنند اینجا نیز عالمان و حاکمان این زمانه را اجازه نیست که باین قسم احکام
تحکم نمایند باقی ماند وجه این مشوره دادن بیدانم که اینجا قرینه مشوره بیکوجه از ان
ظاهر تر است که در قصه ابراء نصف حق چه در صورت رهن جانوران اگر این مشوره نمیداده

وقتی عظیم راهنان و مرتهنان را بر سر آمد حساب کاه و دانه تا کجا کنند و شیر را تا کجا بحفظ
دارند و اگر بقید نوشتند حساب قطره قطره کرا محفوظ ماند و از یطرف بیچاره راهن تا کجا
کاه و دانه بر سر نهاده گردد نان مرتهن گردان ماند خصوصاً وقتیکه در راهن و مرتهن بعد
المشرقین بود باز اگر دام کاه و دانه رسانده باشد اینهم بعض اوقات موجب حرج
عظیم است نظر برین مربی هر دو جهان بر ذمه فریقین نظر کرده این مشوره داده باشند
و آن سعادتمندان این مشوره را در ته دل نهاده باشند و اینجا در رهن اراضی میدانی
که هیچ دقتی نیست اگر وقت ادا رباقی بر سر آید از محصول زمین می توان داد و باقی را
امانة می توان داشت یا در زر رهن محسوب توان کرد که در زر کثیر و مقدار کلان در
حساب و کتاب هیچ دقتی نباشد معتاد همه ابناء روزگار همین است که مقادیر کثیره
بی حساب و کتاب نگذارند اما اینچنین مقادیر قلیله را که در کاه و دانه هر روزه بصرف
آمد از شیر بدست افتد نگاه داشتن و حساب کردن خلجان عظیم است باز این دو
هر روزه است . آن نسبت یکدو روزه ما بین یکدیگر فرق زمین و آسمان است بالجمله
هر کرا فهم داده اند اینجا نیز شکل قصه ابرای حق مشوره دوستانه و حکم مربیانه و مداخلت
بیعملی نه می فهمد و میداند که مصالحة و صلاح بعد تحقق حقوق می باشد نظر برین لازم
آمد که همچو قصه ابرا که حق ابرا کننده متحقق بود اینجا نیز حق راهن بر مرتهن و حق
مرتهن بر راهن ثابت خواهد شد مگر چون حقوق از طرفین بود از یکطرف قیمت شیر و اجرت
سواری و از یکطرف قیمت کاه و دانه و مونة خدمت و باز چندان کمی بیشی نبود اگر بود
خلجان هر روزه و متاع قلیل مربی دو جهان حضرت سرور دو جهان صلی الله علیه وسلم
قیمت کاه و دانه و اجرة خدمت بمقابله شیر و اجرت سواری نهاده مشوره تراضی فرمودند
تا دقتی میان نماند کار هر کس بسهولة گراید هوس پرستان که کاسه چشم ایشان بخراج
هفت اقلیم هم پر نتوان شد انقسیم مضامین را بیغما برده آلهٔ هوس خود میگردانند مشا

ارشاد و اشارۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم را نافہمیدہ حرام را زرخ حلال بنگیرند اللہ یہدینا
وایاہم واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم۔ —

خلاصہ مرام

خلاصہ مطلب این است کہ اول در دار الحرب بودن ہندوستان کلام چنانچہ از مطالعہ
روایات منقولہ دریافتہ باشی اگرچہ راجح نزد ہیچمدان ہمین باشد کہ ہندوستان دار الحرب
است دوم در جواز اخذ ربا مسلم مستامن را از حربی و مسلم مقیم دار حرب در دار الحرب اختلاف
و انہم چنان کہ تمام ائمہ یکطرف و تنہا امام ابوحنیفہ و امام محمد یکطرف باز امام ابوحنیفہ
اگر باخذ ربا از حربی وغیرہ در دار الحرب اجازۃ دادہ اند ازین اجازۃ این از کجا لازم
آمد کہ گیرندہ ہماندم مالک آن مال بگردد بلکہ دلائل فقہیہ و قواعد فقہیہ بہر تملک بر ضرورت
احراز بدار الاسلام چنان شاہد کہ اہل فہم را از تسلیم آن چارہ نیست و انیطرف مقصود
اباحۃ اخذ ربا از مسلم دار الحرب بحرۃ او است از انجا نہ نوشیدن بان فرمودن مال ربا
وقمار با اینہمہ کہ گفتہ شد دریجا ماندن و مال ربا خوردن کار کسانی است کہ عقل را بالائ
طاق نہند و بر حیا وغیرۃ پشت پا زنند و چشم بند کردہ حرام و حلال ہرچہ پیش آید
ہمچو شیر مادر فرو برند نعوذ باللہ من الزلل والخطل نسأل اللہ ان یوفقنا ایانا و جمیع المسلمین
ان نجتنب عن طرق الہوی و نتقی عن اتباع الشیطان و نتسلم رضاء المولی فانہ نعم المولی
ونعم الرب وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ سید المرسلین
وآلہ وصحبہ اجمعین۔

تمت

(نمبر چہارم)

قاسم العلوم

(کہ مشتمل بر سہ مکتوبات است)

مکتوب ۹ نہم

(در تحقیق و اثبات شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ موافق قواعد سنیان (بجواب خط

(مولوی فخرالحسن صاحب ساکن گنگوہ)

مکتوب ۱۰ دہم

(جواب استدلالات علامہ طوسی در بارہ امامت و بیان اختلاف امتی و حدیث مستخلف الخ)

مکتوب ۱۱ یازدہم

(در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانہ فقد مات میتۃ جاہلیۃ)

در مطبع مجتبائی دہلی

جلد اول

نمبر چہارم ۴

من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین

المنة لله که باوان حمید و زمان سعید رساله عجیب و غریب که
در تحقیق مضامین دلچسپ و تدقیق نکات دلنشین فرد فرید است

مطبوعه تاریخ پانزدهم ۱۵ جمادی الثانی سنه ۱۲۹۲ ہجری موسوم بہ رساله

قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم صاحب سلمه

و بتصحیح مولانا ممدوح که در علم و عمل خویش بقیه سلف صالحین هستند
و بجودت طبع و ذکاوت ذهن خود یادگار علمار محققین ؏

در مطبع مجتبائی دہلی باہتمام محمد ممتاز علی طبع گردید

جلد اول

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد بیحد و اعلی اوس خدای پاک کی جسنی بنی آدم کو خاک سی اشرف المخلوقات بنایا اور جوہر علم و عقل مرحمت فرما کی جملہ کائنات سی مشرف کیا اور درود نامحدود اوس افضل مخلوقات سید الانبیاء والمرسلین پر کہ گمگشتگان تیہ ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر لگایا و جسنے بزبان معجز بیان علمت علم الاولین والآخرین کے باوجود امی لقب ہونی کی دین مبین اوسکے نے جملہ شرایع وادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلوۃ کے یہہ خادم ازلی محمد ممتاز علی مہتمم و میرزا عبد الرزاق بیگ منصرم مطبع مجتبائی دہلی اصلح اللہ حالہما خدمتمین جملہ صاحبان اہل ایمان و اسلام کے عرض پرداز ہین اگرچہ موافق ارشاد ہدایت بنیاد جناب ختمی مآب علیہ و علی آلہ و اصحابہ الف الف صلواۃ و سلام یرفع العلم و یکثر الجہل اس زمانہ اخیر مین علم کا نام ہی باقی ہی جہل کی وہ کثرت ہی کہ عیان را چہ بیان مگر تاہم فخر الاماثل و مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب فیوضہم کے بعض تصنیفات اپنی نظر سی گذری کہ جنکے دیکھنے سے ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان و تدقیق مضامین سی سلف صالحین اور علماء محققین کی علم کا سامزا حاصل ہوتا ہی صدق اللہ و صدق رسولہ لا ینقضی عجائبہ و لا یخلق عن کثرۃ الرد بیشک قرآن و حدیث کی دقائق و نکات قیامت تک باقی رہین گی لہذا ہمنے بنظر خیر خواہی خلائق چہاپنا اونکا مناسب جانا تاکہ ہر شخص کو فائدہ حاصل ہو اور اس نمونہ قدرت خداوندی دیکھکر ہر ایک کا ایمان کامل ہو اور نام اوس مجموعہ کا رسالہ **قاسم العلوم** رکہا جو صاحب اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کرین ہمکو بہی دعای خیر سی یاد کرین

۹
مکتوب نہم

در تحقیق و اثبات شهادت حضرت امام حسین رضی الله عنه
موافق قواعد سنیان

بجواب خط

مولوی فخر الحسن صاحب مدرس مدرسه دهلی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین سیدنا محمد وآله وصحبه اجمعین ؛
بعد حمد وصلوة اول مقدمات چند مینویسیم که ثبوت مدعا و وضوح آن بی آن مقدمات دشوار
است آن مقدمات این ست اول آنکه حضرت امام حسین و دیگر ائمه اهل بیت رضوان الله
علیهم اجمعین نزد اهل سنة مثل دیگر ائمه مجتهدین امام و مجتهد اند که خطا اجتهادی از ویشان
ممکن عقیده ما مثل شیعه ان نیست که امام را خطا محال و غلطی ازان ممتنع باشد هرچند درینمقام
همین قدر کافی ست چه مقام مقام جواب ست بیان اصول خود بس ست عرض دلیل ما
ضرور نیست زیراکه اعتراض از طرف شیعیان ست و اعتراض بر کسی همین ست که
معارض مذهب او اصول مذهب ما و اثبات کرده اید پس اگر گوئیم که مذهب ما این نیست که
که میگوئید مذهب ما دیگر ست کفایت میکند ایراد دلیل درینمقام ضرور نخواهد بود اما تاهم
اشاره اجمالی باینطرف هم کرده میرویم تا ناظر مناظر طالب حق را از ما هدایتی باشد و بر متعصب
اعتراض و نکایتی در قصه اساری بدر معلوم باشد که رای نبوی صلی الله علیه وسلم چه
بود و از حضرت خداوندی چه خطاب آمد و در قصه نفش غنم معلوم باشد که رای حضرت
داود علیه السلام چه بود و فهمناها سلیمن چه ارشاد فرمود پس چون حال انبیاء علیهم السلام

در اجتهاد این ست حال دیگر مجتهدان چه باشد پس چگونه نگویند که المجتهد یخطی و یصیب
دویم آنکه مجتهدان مامور باتباع اجتهاد خویشتن اند اتباع مجتهدان دیگر روا نیست و ازین
چه کم که اتباع دیگران ضرور نیست سویم آنکه حقیقة اجماع این ست که همه اهل رای یک عصر
یا زیاده در امری باین طور رای زنند که این امر بفلان فلان وجوه چنین ست یا چنان نه فقط
عدم مخالفة چنانچه جمله ما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن یکی از ماخذهای حجیة اجماع ست
برهمین امر دلالة میکند چه رویة درین جمله رویت قلبی ست نه رویت بصری و رویت قلبی
همین طور می باشد که عرض کرده شد پس اگر یکدو کس از علماء ذی رای بامری رفتند و دیگران
مساهلة کردند و بی آنکه خود هم دران امر بطور مذکور نگرند اتباع اوشان اختیار فرمودند لازم
با خود اهل رای نبودند و مقلدانه پی رو اوشان شدند این را اجماع نباید گفت و همچنین اگر
شخصی یا جماعتی بر امری بی تنقیح وجوه حلة و حرمة اصطلاح کردند چنانکه در رسوم می باشد
اجماع نخواهد بود چهارم آنکه اتباع اجماع مذکور هم بعد تحقق اجماع لازم ست اگر مسئله
قبل تحقق و انعقاد اجماع مختلف فیه باشد کسانیکه بیشتر از انعقاد اجماع مخالف اجماع کار
کرده اند اوشان مورد طعن مخالفة اجماع نخواهند شد پنجم آنکه انعقاد مطلق خلافة چیزی
دیگر ست و عموم خلافت چیزی دیگر توضیحش این ست که کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته
پس بیعت هر راعی مستلزم انعقاد بیعت در حق رعیت اوست و همین ست معنی
وجوب و لزوم بیعت اهل حل و عقد پس بیعت حضرت ابن عمر مثلا مستلزم وجوب اطاعت
در حق حشم و خدم و اتباع اوشان ست از ملازمین و موالی و اولاد وغیرهم نه در حق
حضرت امام حسین رضی الله عنه و اتباع اوشان و آنکه گفته اند که عدد معین درباره
اهل حل و عقد مشروط نیست بنایش برین ست که وجود اهل حل و عقد را قاعده معین نیست
باعتبار اتفاق کلمه و تفرق کلمه اهل حل و عقد قلیل و کثیر می شوند نه آنکه برای عموم انعقاد
کیف ما تفق بیعة یکدو کس از اهل حل و عقد کافی ست مثلا در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم

وخلافت خلفاء ثلثہ مصداق اہل حل وعقد یک کس بیش نبود مرادم اینست کہ صلح وجنگ جناب رسالت
صلی اللہ علیہ وسلم صلح وجنگ ہمہ اہل اسلام بود وہمچنین صلح وجنگ خلفا بعد اتفاق مردم بر خلافت
اوشان صلح وجنگ جملہ رعیت بود وپس ازان کہ این اتحاد مبدل با فتراق شد وجماعتہای
جدا جدا پیدا شدند اہل حل وعقد کثیر شدند سر حلقہ ہر جماعتی مصداق مفہوم اہل حل وعقد
بود درین وقت بیعت یک کس از اہل حل وعقد موجب انعقاد مطلق خلافت نخواہد بود
کسانیکہ از اتباع آنکس اند اتباع خلیفہ بر اوشان لازم ست اما دیگران واتباع دیگران
یا کسانیکہ نہ در غیر کسی اند ونہ در تقید کسی ازین لزوم ووجوب مرفوع القلم اند ہان اگر ہمہ
اہل حل وعقد دست ارادت وکف بیعت بدست یکی از اہل اسلام دہند ہمہ کس را
از اہل اسلام خواہ از اتباع کسی باشند یا نی اطاعت آن کس لازم وواجب خواہد بود
واگر قدری چشم پوشیم زیادہ ازین مجال گفتن نیست کہ بی سران خودسر خودبین اہل حل وعقد
بی ہنروررا غاشیہ برداریش وحلقہ بگوشیش درگوش لازم آید اما باقیان از اہل حل و
ہر گونہ ازین اطاعۃ دوکنار اند آری اگر شخصی نکتہ دنیوی چنان داشتہ باشد کہ لشکری
تابع فرمان ہمعنان دارد اما در علم وعمل ہمسنگ دیگران نیست ودیگران کہ از علم وعمل
بہرہ وافر دارند ہمہ یکجان ویکعنان شوند ودست بدست کسی نہند آنوقت بیشخص مذکور
واتباعش را نیز اتباع واقتدار اوشان لازم خواہد افتاد چہ اوشان حسب اشارات
ربانی وبہم کنایات نبوی واجب الاطاعۃ اند واہل حل وعقد درحق او آیۃ لولا نفر من
کل فرقۃ منہم طائفۃ لیتفقہوا فی الدین ولینذروا قومہم اذا رجعوا الیہم لعلہم یحذرون
وہم جملہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم اگر انصاف باشد وجوب اطاعۃ
اینچنین کسان دلالۃ واضحہ دارد اگر ضیق وقت مانع وخروج این بحث ازبحث فراہم
حال نبودی درین بارہ نقش بندیہا میکردم باینہمہ العاقل یکفیہ الاشارۃ اینقدر کہ
گفتہ شد بہر رہنمائی کافی ست واین نکتہ اخیرہ دفع دخل مقدر ست کہ شاید بر زبان کسی آید

بالجمله مطلق انعقاد ببیعة یکدو کس حاصل میشود و عموم و شمول انعقاد بی اتفاق جمله اهل حل و عقد
متصور نیست هان اگر حل و عقد در یک کس منحصر گردد آنوقت عموم خلافت بیک کس نیز حاصل
میتوان شد و انچه در شرح مقاصد ست و تنعقد الامامة بطریق احدها بیعة اهل الحل و العقد
الی ان قال بل لو تعلق الحل و العقد بواحد مطاع کفت بیعته بعد ازان گفته و الثانی استخلاف
الامام الخ اگر طرق مطلق انعقاد باشند معنی انست که برای مطلق انعقاد بیعة یکدو کس و
هم استخلاف و هم قهر و شوکة کافی ست لیکن در مطلق انعقاد عموم انعقاد لازم نمی آید
تا حضرت امام را اطاعة یزید لازم و خروج بران حرام گردد و اگر طرق انعقاد مطلق یعنی
عموم و شمول خلافت اند صحیح همین ست و معنی ان ست که اگر اهل حل و عقد در یک دو کس
منحصر ست اوشان کافی اند زیرا که عددی برای اهل حل و عقد معین نیست لیکن اندرینصورت
هم حضرت امام را اطاعة یزید ضرور نیست زیرا که عموم خلافة بی اجتماع جمله اهل حل و عقد
متصور نیست چون حضرت امام بیعة نکردند اتفاق جمله میسر نیامد بالجمله اندرینصورت
همه اهل حل و عقد باشند دو باشند یا چار هان عددی برای اوشان معین نیست بهر حال انکه
خروج چیزی دیگر ست و خلع بیعت چیزی دیگر چنانچه نقض عهد چیزی دیگر ست و منابذه
عهد چیزی دیگر اول بحکم اوفوا بالعهد ان العهد کان مسئولا و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها
ممنوع ست و ثانی بارشاد فانبذ الیهم علی سواء مباح همچنین خروج بر امام بعد بیعت
ممنوع بالذات ست و خلع بیعت وقت ضرورة بذات خود مباح اگر فاسقی سریر آرای
خلافت باشد تعطل حقوق و صدور مظالم و توانی عوام در احکام و شیوع بدعات در جاهلان
مظنون بلکه ضروری الوقوع ست درینوقت ضرورة اگر صاحب همتی برخیزد و دست بدامان
خلیفه آویزد و از سریر خلافتش برکشد و دست بدست عادلی زند عاقلی نمیدانم که رو برش
کند و چین بر جبین افکند و آواز انکار برین کار برآرد هان اگر درین عزل و نصب فتنه برخیزد
و آبروی دین و اهل دین ریزد البته ممانعت عرضی عارض حال این فعال خواهد شد پس بقدر

مفاسد فی کار دانستن ضروری ست اگر بر همین بنظر آید یا پریشانی اهل دین مظنون بود شاید که
پیرامون اینکار گردند و اگر فقط صدمه بر جان و مال خود یا اتباع یکجان خود افتاده بینند
این خود از عزائم ست منشا این عزیمه همان ست که از اعظم شهادة کلمة حق عند سلطان
جائر او کما قال فهمیده باشی مگر دانی که اندیشه فتنه و فساد چنانچه باعتبار وقایع مختلف ست
همچنین باعتبار اندیشه کنان مختلف ست یکی را در یک واقعه اندیشها بر روی کار می آید
و همت رامی گزاید و یکی را امیدها کار میفرمایند و همتش را می افزاید پس اگر شخصے از اقامة
فاسقے از مسند خلافت از فتنها بترسد و دیگری امید در ین عزل و نصب دارد آنرا ممنوع و اینرا
مباح خواهد بود باقی این قصه بخدا داند که رای کدام بر صواب ست و کدام بر خطا المجتهد یخطی
و یصیب ششم اهلیة و لیاقة خلافت بدو گونه ست یکی آنکه تفویض خلافت باو روا بود
و بس اینقدر لیاقت فقط باسلام و قرشیت بهم میرسد و صلاح و تقوی درینقدر بکار نیست
دوم آنکه خلعت خلافت بر بالای حال او راست آید اعنی تمکین دین از دست او مظنون
بود و این قسم لیاقت بی علم وافر و عمل صالح و حسن تدبیر و همت بلند و ترک دنیا میسر نمیتوان شد
پس آنچه در احادیث نسائی مروی ست که بایعنا رسول الله صلی الله علیه و سلم علی السمع
والطاعة فی الیسر والعسر والمنشط والمکره و ان لا ننازع الامر اهله و ان نقول او نقوم
بالحق حیث ماکنا لا نخاف لومة لائم نظر بر همین اهلیة ثانیه ست که از منازعة امرا با وجود
آن اهلیة منع فرموده اند و دلیلش اول همین حدیث ست چه جمله اخیره یعنی ان نقول او
نقوم بالحق الخ خود برینقدر دلالة واضحه دارد که اگر خلیفه وقت فاسق بود داد حق باید داد
و این امر بدرجه اتم آنوقت ظهور کند که خلع بیعت توان کرد دوم آنکه در اقامة فاسق
از مسند خلافت و نشاندن عادل بجایش هیچ محذوری مظنون و لازم ذات نیست که
احتراز ازان قابل اهتمام باشد باقی ماند آنکه اندیشه فتنه و فساد موجب نهی باشد اگر عقل باشد
درینجا معقول نیست چه اول علی الاطلاق اینطور منع می فرمودند بلکه بشرط اندیشه مذکور

منع میفرمودند واگر بلحاظ اکثریة وقوع فساد درینچنین وقائع حجة کرده آید قطع نظر ازانکه مارا که
بمجرد احتمال هم کافی ست بجز تعنت این را چه جواب ست که قرینه عطف جمله لاحقه اعنی و ان
نقول او نقوم بالحق مصحح اول ست نه ثانی اعنی آنکه مراد از اهلیة اتصاف بعلم و تقوی و زهد
و قوة همة و حسن تدبیر مست نه فقط اسلام و قرشیة هفتم آنکه انعقاد خلافت بوجه استیلا
و قهر و غلبه بحکم ضرورة ست و خروج اندرینصورت باندیشه فتنه و فساد نه آنکه بذات خود
ممنوع ست پس اگر کسی بزور و غلبه متسلط شود و دیگران را لائق خلافت نماید اگر امید غلبه
دارند روا ست که سر برآرند و دست از اطاعتش بدارند آینده خدا داند که این ظن ایشان
راست خواهد آمد یا نی والله اعلم هشتم آنکه اتباع و اطاعة ائمه و خلفاء وجوب آن مشروط
بشرط بقاء امامة ست و خلافت مثل اتباع رسل که مشروط بشرط بقاء رسالت شان ست
تا وقتیکه نبوة کسی بحال خود باقی ست اعنی منسوخ بنبوة دیگری نگردیده اتباع اوامر و نواهی
شان ضرور ست و زمانیکه او شان از عهده نبوة خود برآیند اعنی نبوة شان منسوخ
گردد آن دم اتباع او شان ضرور نیست خواه او شان زنده باشند مثل حضرت عیسی علیه السلام
یا مرده بموت مخصوص خود همچنین خلفاء را باید پنداشت پس اگر خلیفه را بوجهی معزول کنند یا خلافت او
قبول نکنند اتباع اوامر و نواهی او لازم نخواهد بود غایة ما فی الباب این عزل و عدم قبول نازیبا
و مکروه و ممنوع بود غرض تاکیدات نبوی بجهة اطاعة اولی الامر نه علی العموم ست بلکه تا وقت
بقاء خلافت و امامت شان ست نهم آنکه اگر افراد کثیره در لیاقت بمعنی ثانی شریک
باشند فرق اگر باشد در شدة و ضعف و زیادة و قلت باشد آنوقت افضل آنست که افضل را
خلیفه گردانند نه آنکه واجب ست چنانچه ظاهر ست و هم از قصه بیعة خلیفه اول باهرچه بعد وفات
سرور کائنات علیه و علی آله الصلوات والتسلیمات اهل انصار را داعیه امارت بسر افتاد
اگر افضلیة در امامت ضروری بودی این خیال محال بود چه افضلیة مهاجرین و آنهم جابرا
و بقیه عشره مبشره دران زمانه هم حکم بدیهیات داشت خصوصاً افضلیة خلیفه اول و اگر گفته

شود کہ تا انوقت ضرورت افضلیت مثل ضرورت قرشیت معلوم نباشد جوابش این است
کہ ضرورت قرشیت محض شرعی است عقل را دران مجال مداخلت نیست آری افضلیت
بنا بر سبت کہ اگر ضروری باشد اعنی بدیہی بود وازین ہم واگذشتیم پس از انکہ الائمہ من
قریش خوانده شد انوقت کہ خلیفہ اول حوالہ بر حضرت عمر وحضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہم
کردند چنانکہ یاد باشد خود دلیل کامل است برین مدعا چہ اگر بنسبت خود دیگران را افضل
میدانستند باری تفاوت مراتب دیگران بالیقین معلوم بود ہر کرا افضل میدانستند بعینہ
ہمان کس را رشاد میفرمودند واگر گفتہ شود کہ ہر دو را بیک مرتبہ دانستہ باشند ہر چند این قسم
بیہودہ خیالات تعنت محض است ومکابرہ بحت درین امر چہ عذر خواہند آورد کہ حضرت
امام حسن رضی اللہ عنہ خلافت با میر معاویہ سپردند شیعہ اگر چشم حق بین بستہ یا شکستہ عذر
تقیہ کنند سنیان چہ خواہند گفت ہر چند این عذر شیعیان نیز درین واقعہ تعنت ومکابرہ
است چہ با این افواج کثیرہ کہ بودند وان انکار شکریان کہ نمودند این عذر بیوجہ بہر خر
گوزشتر مے ارزد اما کلام بر اصول سنیان است اوشان را بجز تسلیم آنکہ خود تسلیم
کردند ہیچ چارہ نیست وبعد اینہمہ چنین وچنان اینقدر خود بدیہی است کہ فضلیت کسیکے
موجب فضلیت استخلاف اولی توان شد سبب وجوب استخلاف او توان شد علی ہذا لہم
حال در معرض تحول می باشد ہمین است کہ حال تمام کردند پس ممکن بلکہ ہزار بار امی بینیم
کہ وقتی تقوی است وطہارت وزہد است وعبادت وسجادہ طاعت بر دوش وحلقہ
اطاعت خداوندی در گوش باز پس از چندی مسخرہ شیطانی شوند وبرعکس او اول
میروند در حال اول لیاقت خلافت بمعنی ثانی دارند نہ در حال ثانی یازدہم آنکہ اوامر
ونواہی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہ فقط برای ایجاب وتحریم می باشند بہر استحباب غیر معلوم
نیز می باشد آری تمیز اینکہ این امر ونہی برای ایجاب وتحریم است واین امر ونہی
برای استحباب وغیرہ ہر کس را میسر نیست آنکہ فرق مراتب موجبات امر ونہی وعلل غائیہ

آنرا می شناسد این رامی داند چون بحث درین امر خاص است بهذا فی از تقسیم باید
گفت اگر خلیفه وقت اہلیۃ ثانیہ داشتہ باشد قتال وجدال او حرام قطعی است چه مضره
دینی و دنیوی بی شائبه منفعت دینی پیش خواہد آمد و اینقدر کیست که نمی داند که انقسیم
امور حرام مطلق می باشند و اگر از اہلیت ثانیہ بہرہ ندارد فقط باہلیۃ اولی سریر خلافت
را زیر پا گرفته و بر مسند امامت و حکومت اہلان نشستہ می باید دید که در تقدیر عزل آن
و نصب دیگران اگر فقط اتلاف جان و مال خویشتن است و سبیل امید غلبه و رجاء شوکت
نیست نہی از قتال و جدال و نہی شفقت خواہد بود و اگر اندیشه تمادی و استطارۀ فتنه
باشد اعنی بداند که این آتش در عرض و طول خود کرده و نا کرده را فرا خواہد گرفت فقط
سر و کار با اہل پیکار نخواہد ماند آنوقت نباید که دست قتال کشاید مگر اکثر ہمین است
که این تخم بی حقیقت شاخ و برگ خود دور دور میرساند و چون نرساند کینه از سینه سلاطین
درین چنین اوقات سر میزند و حب مال و جاه کینه کش بدخواه خود میشود با اینہمه انطرف
مال و دولت در دست و حشم و خدم سر بریست قہر و استیلا حاصل مخالف و فراہم مستاصل
و اینطرف بجز موشک دوالی و امید پنہانی چیست که امید بسته آید و قوۃ دشمن شکسته
آید لیکن تاہم کار پردازی غیب گاہی در کار بی سر و سامانان می شود و اقبال و نصرت
مددگار بی خانمانان میگردد انقلاب دولۃ بنی امیه از دست عباسیان شنیده باشی و
ترقی دولۃ تیموریه در کتب دیده باشی پس اگر امید غلبه و رجاء شوکت باشد در محاربه
و مجادله چه باک لیحاصل در صورت فسق خلیفه موازنه در منافع و مضار خلع بعیت باید کرد
ہر چه راجح نماید بدان کاربند باید شد و این مضمونیست که در اشارات آیۃ قل فیہما اثم کبیر
و منافع للناس و اثمہما اکبر من نفعہما ودلیعت نہاده اند دوازدہم آنکه در احادیث کتب
صحیحه مثل مسلم از عبادۃ بن الصامت مروی است که دعانا رسول الله صلی الله علیه وسلم
فبایعنا فکان فیما اخذ علینا ان بایعنا علی السمع والطاعۃ فی منشطنا و مکرہنا و عسرنا و یسرنا

دا از ہ

وائرة علینا ولا تنازع الامر اهله قال الا ان تروا کفرا بواحا عندکم من الله فیه برہان زیرا
روایت مثل آفتاب روشن است که اگر خلیفه علی الاعلان مرتکب معصیت بیّنه باشد وانرا
امر معروف ونہی عن المنکر نیز جز نشود منازعت با او جائز است چه مراد از کفر بواحا درینجا
معصیت است بقرینه جمله عندکم من الله فیه برہان ورنه کفر اصطلاحی محتاج این توصیف
نبود چنانچه ظاہر است ہمچنین جمله لا ما اقاموا الصلوٰة که در بعض روایات صحیح مسلم بعد
استفسار صحابه از منابذه امرء فسقه وارد است برین امر دلالت دارد که اگر کسی ارکان
ضروریه دینیه را ترک دہد دست اطاعت از دست او باید کشید نیز ۱۳ دہم آنکه فسق را
مدارج کثیره است وحکم ہر درجه جدا ہمه را بیک نرخ نباید گرفت شرب خمر وامثال او نیز فسق
است وترک صوم وصلوٰة وحج وزکوٰة ہم فسق است باز اخفاء ان نیز فسق است واعلان
آن نیز فسق است وتنہا کردن این کارہا نیز فسق است تحریض دیگران ہم فسق است ہمچنین
ارتکاب امور محرمه ہم فسق است واعتقاد امور مبتدعه ہم فسق است پس جائیکه تحذیر از خروج بر
فساق فرموده اند مراد از ان مطلق فسق داشته اند مرادم این است که نفس فسق من حیث
ہو یعنی ماہیت ومصداق فسق بی اعتبار امور زائده موجب عزل وانعزال نیست ورنه ہر نوع
فسق که باشد اگرچه کفر بواح باشد وترک صلوٰة بود موجب عزل نتواند شد غرض ازین گفتن
که بر فاسق خروج نباید کرد لازم نمی آید که بر اعلان فسق ظاہر وترک ضروریات دین وبدعت
ہم خروج نباید کرد بالجمله فسق کلی مشکک است نه ہر فرد او موجب خروج ونه ہر مرتبه او
مانع از ان بالجمله قدر مشترک فیما بین مدارج فسق موجب خروج نیست وہمین است معنی لا ینخلع ولا یجوز
الخروج علیه چہارم ۱۴ دہم آنکه عقائد اہل سنت دو قسم ست یکی متفق علیہا جمله اہل سنت
بیک عقیده دل داده اند مخالفت این قسم عقائد چنانکه شیعه وخوارج ونواصب ومعتزله
ومرجئه کرده اند موجب تفسیق وتبدیع میشود دوم عقائد مختلف فیہا که اکابر اہل سنت در ان
مختلف شده اند مثل اختلاف در تکوین وحسن وقبح انقسم اختلاف را مثل اختلاف در شرائط

جمعه باید پنداشت اگر فرق است همین قدر است که انرا در کتب کلامیه آورده اند و این را
در کتب فقهیه سپرده اند مگر اینقدر فرق نزد اهل عقل قابل التفات نیست و نزد عقلان
کلام نیست پس چنانکه شافعیه حنفیه را اگر در دیهات جمعه نخوانند و در انجا جمعه را واجب ندانند
کافر و فاسق نخوانند علی هذا القیاس حنفیه شافعیه را اگر با وجود سه کس جمعه را واجب ندانند کافر
و فاسق ندانند باید و هم انکه استخلاف خلیفه کسی را موجب عموم انعقاد است اگر شخص مستخلف
لیاقت ثانیه داشته باشد و وجه عموم انعقاد ظاهر است چه اطاعت اولوالامر واجب است
هر چه فرماید فرمان باید پذیرفت مگر چون بنا این قسم استخلاف بر اطاعت اولوالامر است همه فوائد
اطاعت قابل لحاظ خواهند بود پس اگر شخصی را خلیفه وقت خلیفه گرداند که لیاقت ثانیه نداشته
باشد بلکه تارک صلوة یا مبتدع بود اطاعتش درین امر لازم نخواهد بود چه لا طاعة للمخلوق
فی معصیة الخالق و اگر بزعم خلیفه او قابل خلافت بود و نزد دیگران نبود تاهم اطاعتش
بهمین لازم نخواهد بود البته خلیفه وقت را اینوقت بد نتوان گفت چه بزعم خود او را قابل
دانسته ولیعهد کرده بود بزعم دیگران اگر قابل نبراید او چه کند و اینقسم اختلاف و تنازع
خلیفه و رعیت که خلیفه امر مستحسن پندارد و رعیت قبیحش انکار در اکثر اتفاق افتاده
منجمله مباحثه ابو بکر صدیق و عمر فاروق و زید بن ثابت در جمع قرآن نیز هست و همچنین دیگر
وقایع برین قدر دلالت دارند پس ممکن که امیر معاویه یزید را لایق خلافت خود
چنانکه مذکور خواهد شد دیده و بر خبث افعال او مطلع نشده باشد و دیگران او را قابل
خلافت ندیدند یا دیدند و باز حال او متبدل شد ازین وجه از بیعتش انکار کردند الغرض
استخلاف خلیفه موجب عموم انعقاد است اما بشرطیکه در نظر رعیت امور قادحه در خلافت
ولیعهد یافته شوند چون این مقدمات شانزده گانه تمهید یافت اعتراض شیعیان خود پاش
پاش شد و لطور سنیان در شهادة جگر گوشه رسول الثقلین صلی الله علیه وسلم امام
الشهدا حضرت امام حسین رضی الله عنه و عن ولاده جائی انگشت نهادن نماند و همچنین و

ولی عہد کردن امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یزید پلید را نددستہ موجب انکار نہ برآمد اول از ولی عہدی یزید بحث میکنیم بعد ازان در شہادت حضرت سید الشہدا علیہ وعلی اباۂ السلام حرف میزنیم تا وقتیکہ امیر معاویہ یزید پلید را ولیعہد خود کردند فاسق معین نبود اگر چیزی کردہ باشد در پردہ کردہ باشد کہ حضرت امیر معاویہ را ازان خبر نبود علاوہ برین حسن تدبیر در جہاد آنچہ ازو مشہور شد مشہور ست در بیت ام ملحان رضی اللہ عنہ کہ حضرت رب العلمین صلے اللہ علیہ وعلی الہ وصحبہ اجمعین یکبار دوبار خفتند و بیدار شدند و ہر بار خندیدند و در وجہ خندہ فرمودند جماعتی از امتیان خود را دیدہ ام کہ در دریا جہاد میکنند و درشان اوشان فرمودہ اند ملوک علی الاسرۃ او مثل الملوک علی الاسرۃ مصداق خواب ثانی ہمین یزید و ہمراہیانش برآمدند چنانچہ بر تاریخ دانان و حدیث خوانان پوشیدہ نیست غایۃ ما فی الباب بسبب خرابیہائی پنہانی کہ داشت ہمچو منافقان کہ در بیعت الرضوان شریک بودند و بوجہ نفاق رضوان اللہ نصیب وشان نشد یزید ہم از فضائل این بشارت محروم ماند وانطرف مذہب حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ در بارہ خلافت آن بود کہ ہر کرا سلیقہ انتظام مملکت زائد از دیگران باشد گو افضل ازو باشند فضل است از دیگران نظر برین او را افضل از دیگران دانستند و اگر افضل ندانستند پس بیش ازین نیست کہ ترک افضل کردند چنانچہ در تحقیقات سابقہ واضح شدہ کہ استخلاف افضل فضل است نہ واجب لیکن اینقدر را گناہ نتوان گفت کہ بسبب وتہم امیر معاویہ پیش آئیم وانطرف امیر معاویہ رضی اللہ عنہ را از اجلہ صحابہ بنی شماریم کہ بنسبت ترک فضل و اولی ہم در چنین امور مغدرۃ نمائیم ہان بس از انتقال وشان یزید پای خود از شکم برآورد و دل لگام و دست بجام سپرد اعلان فسق نمود و ترک صلوۃ داد بحکم بعض مقدمات سابقہ قابل عزل گردید و انقسم تحول احوال گفتہ آمدہ ام کہ ممکن ست محال نیست مگر در نوقت رای اہل رای و تدبیر مختلف افتاد کسی کہ اندیشہ فتنہ و فساد غالب افتاد ناچار دست بہ بیعتش بکشاد و احتراز اعن المعصیۃ شرط

قتباع معروف درمیان نہاد دانزا گر بوعده یک جماعت کثیره مثلا امید غلبه و جاه وشوکت بنظر
آمد جستهٔ للمد برخاست و تہیهٔ کارزار ساخت پس هرچه حضرت عبد الله بن عمر و امثال او اشتغال
کردند بجا کردند وانچه حضرت سید الشهدا نمودند عین حق وصواب نمودند بنا رابن اختلاف
بر اختلاف امید است نه بر اختلاف در جواز اصل فعل و عدم جواز ان مگر انجام کار بوجه
نقض عهد کوفیان تدبیر حضرت سید الشهداء علیه السلام برنشانه نه نشست و روز عاشوره
قیامت قبل از قیامت در میدان کربلا برخاست انا لله وانا الیه راجعون و انقسم بر همین کار فقط نه
حضرت سید الشهدا علیه السلام پیش آید در جهاد بلکه همچنین اکثر پیش می آید واقعه احد و حنین شنیده
باشی پس چنانکه شهیدان احد و حنین بذروه شهادة رسیده اند وازان برهمی کار خللی در فضائل
ایشان راه نیافت همچنین شهیدان کربلا را باید شناخت وانیوقتی است که بمجرد استخلاف
امیر معاویه رضی الله عنه یا بعیت مردم یا تسلط او خلافتش را عام و شامل شمارند و اگر با تعقد
کر بوقوع آمد فقط با انعقاد مطلق خلافت او قائل شویم و عموم وشمول خلافتش را تسلیم نکنیم
وگوئیم که حضرت امام حسین رضی الله عنه واتباع ایشان از ربقهٔ اطاعت او هنوز خارج
بودند حاجت عزل هیچ نیست واو شان را در خروج بر و محذوری نی واین فرق انعقاد
مطلق و عموم انعقاد هر چند امروز کم فهمان نفهمند مگر بتتبع معاملات سابقین واضح است
که بعیت هر کس را از اهل حل وعقد فقط موجب طاعت در حق او و در حق خدم اومی شمرند
ورنه حاجت بعیت حضرت علی واهتمام بدان بردست حضرت ابو بکر رضی الله عنهما چه بود
و همچنین یزید بعد بعیت اهل شام و دیگر اهل حل وعقد خواستگار بعیت از حضرت حسین و عبد الرحمن
بن ابی بکر و دیگر رضوان الله علیهم نشدی چون اینقدر دانسته شد دیگر معلوم باد که مدار کار
بر نیت است بشهادة انما الاعمال بالنیات و حسن نیة حضرت امام حسین رضی الله عنه
قابل آن نیست که دران تردد کرده آید اندرینصورت در شهادت حضرت امام همام علیه السلام
چه تردد نه یزید در حق اوشان خلیفه بود نه خروج بر و ممنوع واگر خلیفه بود تا هم خروج ممنوع نبود

واگر خروج

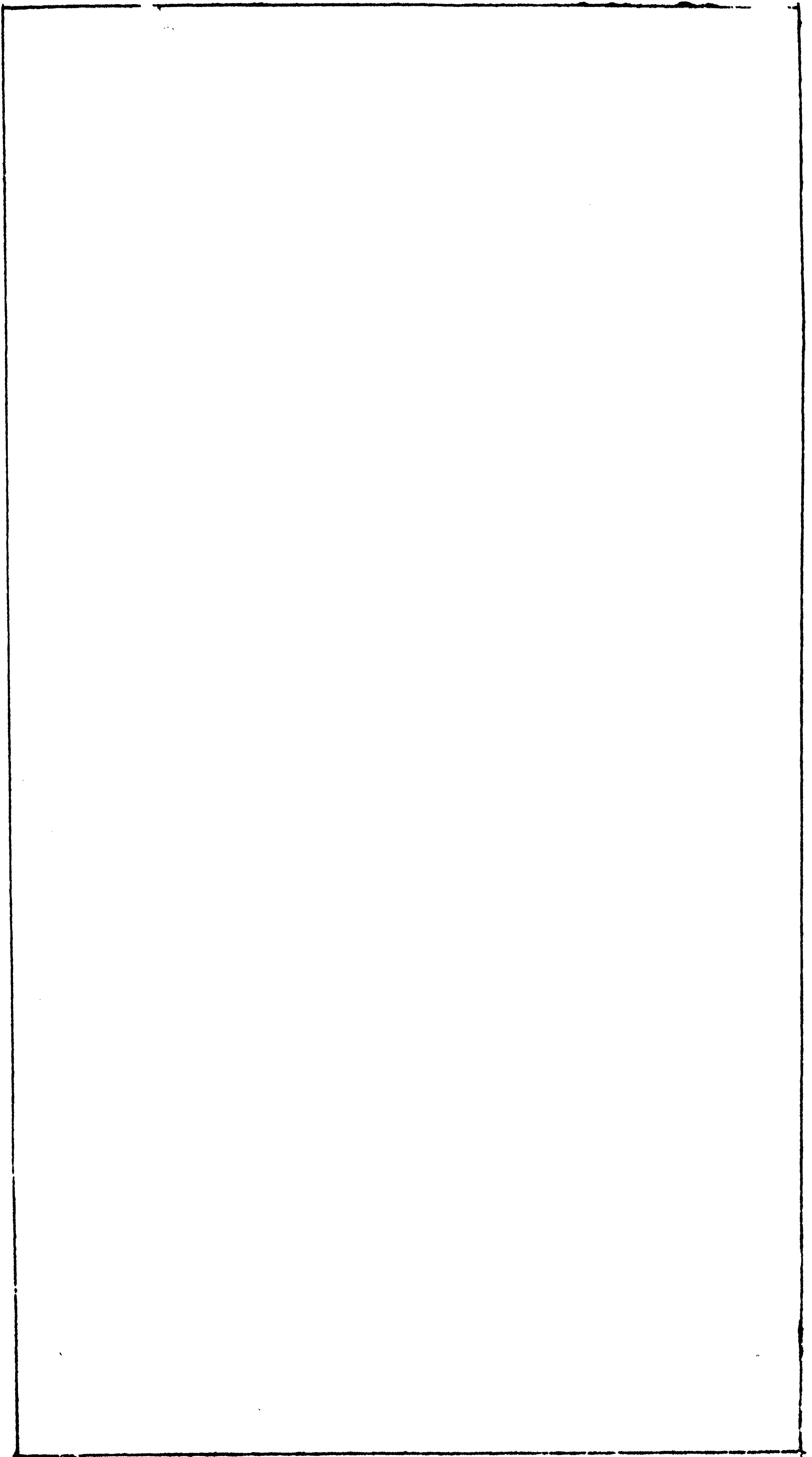
واگر خروج ممنوع بود عزل ممنوع نبود بالجمله وجوه ممانعت مفقود و موجبات جهاد موجود در
حسن نیّة کلام نیست باز اگر اوشان شهید نشوند دیگر کدام خواهد بود و ازین هم درگذشتیم
اگر موجبات جهاد نبودند اوشان نیز از تصدی جهاد باز آمده مستعد شدند که براه خود روند
لشکریان یزید پلید نگذاشتند و محاصره کرده ظلما شهید ساختند من قتل دون عرضه و ماله
فهو شهید باقی ماند اوشان مخالفت اجماع کردند جواب این است که اول اجماع مسلم نیست
اگر باشد عدم مخالفت باشد با اینهمه اجماع بر عدم جواز خروج بر فساق است و معنی آن هم
هست عرض کرده شد از اجماع بر عدم جواز خروج بر نفس فسق لازم نمی آید که خصوصیات
زائده مراتب این کلی مشکک نیز موجب خروج نتوان شد با اینهمه اجماع غیر مسلم وقتیکه
حضرات حسنین رضوان الله علیهما و عبد الله بن زبیر و اهل مدینه کاری کرده باشند مخالف
آنرا مجمع علیه چگونه توان گفت و اگر بالفرض اجماع را تسلیم کنیم آن اجماع اگر منعقد گردیده
بعد حضرت امام حسین رضی الله عنه منعقد گردید مخالفت این اجماع حضرت امام رضی الله عنه
را چه مضر غایة ما فی الباب امام همام علیه السلام در زمان خود در بابت مسئله مختلف فیها جهاد
کردند و لا محذور فیه چنانچه عرض کرده شد اکنون وقت آن است که عبارت نووی در این
باره نقل کرده شود تا تفصیل اجمال و تصدیق این مقال بدست آید اجمع اهل السنة
ان لا ینعزل السلطان بالفسق و اما الوجه المذکور فی کتب الفقه لبعض اصحابنا انه ینعزل
وحکی عن المعتزلة فغلط من قائله مخالف للاجماع قال العلماء وسبب عدم انعزاله و
تحریم الخروج علیه ما یترتب علی ذلک من الفتن و اراقة الدماء و فساد ذات البین فتکون
المفسدة فی عزله اکثر منها فی بقائه قال القاضی عیاض اجمع العلماء علی ان الامامة
لا تنعقد لکافر و علی انه لو طرأ علیه الکفر انعزل قال وکذا لو ترک اقامة الصلوة والدعاء
علیها قال وکذلک عند جمهورهم البدعة قال وقال بعض البصریین تنعقد له وتستدام له لانه متأول
قال القاضی فلو طرأ علیه کفر و تغییر للشرع او بدعة خرج عن حکم الولایة و سقطت طاعته

ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب امام عادل ان امكنهم ذلک فان لم يقع ذلک الا لطائفة وجبت عليهم القيام بخلع الكافر ولا يجب في المبتدع الا اذا ظنوا القدرة عليه فان تحققوا العجز لم يجب القيام وليهاجر المسلم من ارضه الى غيرها ويفر بدينه قال ولا ينعقد للفاسق ابتداء فلو طرأ على الخليفة فسق قال بعضهم يجب خلعه الا ان يترتب عليه فتنة وحرب قال جماهير اهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلک بل يجب وعظه وتخويفه للاحاديث الواردة في ذلک قال القاضي وقد ادعى ابو بكر بن مجاهد في هذا الاجماع وقد رد عليهم بقيام الحسين وابن الزبير واهل المدينة على بني امية وبقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الاول على الحجاج مع ابن الاشعث وتاول هذا القائل قوله ان لا ننازع الامر اهله في ائمة العدل وحجة الجمهور ان قيامهم على الحجاج ليس بمجرد الفسق بل لما غير من الشرع وظاهر من الكفر قال القاضي وقيل ان هذا الخلاف كان اولا ثم حصل الاجماع على منع الخروج عليهم والله اعلم انتهى بلفظه پس از مطالعه این عبارت تصدیق اکثر مقدمات مذکوره حاصل میشود وبالجمله بر اصول اهل سنت حال یزید نسبت سابق متبدل شد نزد بعض کافر شد ونزد بعض کفر او تحقق نگشت اسلام سابق مخلوط بفسق لاحق شد اگر حضرت امام کافرش پنداشتند در خروج بر وچه خطا کردند امام احمد را همین رای پسند خاطر افتاد مگر چنانکه ممکن است که کفر کسے نزدیکی متحقق شود ونزد دیگران نشود همچنین خروج بر ود حق این وان مختلف خواهد بود واتفاق در تکفیر وتفسیق وتعدیل وتجریح کسی از ضروریات دینی یا از بدیهیات عقلی نیست که حاجت معذرة افتد ودر صورت فسق آنچه پیش کرده ام بار خواهد بود تاهم هیچ صورتی بر اصول اهل سنت نیست چه یزید اندرین صورت یا فاسق معلن بود تارک صلوة وغیره یا مبتدع بود چه از روسای نواصب است با اینهمه عموم فتنه فلاکت مسلم نظر برین وجوه بیاد ملفوظات سابقه در خروج بر وی هیچ قباحتی نیست با اینهمه خروج بر چنین یکسان

لازم است فقط توبه عدوان و بغی آنرا انگیز اشتند و دانی که اینچنین اختلاف که منشاآن
صفة ذمیمه عبد باشد از عدوان و بغی و غیره قابل آن نیست که ازان درگذرند بالجمله این
اختلاف از افعال ارادیه او شان است و اختلافی که رحمتش خوانده اند از حرکات اضطراریه
و ثواب و عقاب متفرع بر اراده است بر اضطرار نتوان شد آری چنانکه شکل نیکو و سیرة نیک اگر
قابل ثواب نیست بنجمله رحمة ضروریست همچنین اختلافی که بمجبوری باشد اگر قابل ثواب نیست قابلیة
اسم رحمة دارد و چون بناش هرچه از ارادهٔ بنده نیست فاعلش محض اراده خداوندی است
لاجرم از افعال خداوندی باشد اکنون اگر محرک آن فعلی ناسزا از افعال بندگان شده
آن را از اقسام قهر و غضب و از آثاران دانند ورنه آثار رحمة شمارند زیرا که تحرک غضب سبب اراده
ناسزا ضروریست و تحرک رحمة گاهی بحرکی باشد که از بندگان باشد اعنی فعلی نیک خواه قلبی
باشد یا بدنی و گاهی بی سبب هم رحمة عامه حرکة فرماید چنانچه تکون همه عالم و عطار استعدادات
حسنه و صفات حمیده و اشکال نیکو و دیگر تغاربی اختیاری همین طور صورة بسته باقی ماند اینکه
اگر اختلاف متضمن ضیرورة است می باید که در هر دو جا ضیرورة باشد و لازم آید که مصداق
امتی بودن هرچه بود در هر دو جا زائل گردیده باشد جوابش این است که اول چه ضرور است
که اختلاف هر جا که باشد متضمن ضیرورة باشد نفظ کان و صار را انگرید که گاهی متضمن صیرورة
می باشند و گاهی نمی باشند چنانچه ناظران رسائل نحو میدهند بان انیقد مسلم که بهر
ترجیح معانی مشترکه مرجحی باید اینجا قرینه حمل رحمة و آنجا قرینة وعید دخول نار بدین جانب
میکشد که در اختلاف امتی صرورة نباشد و در مختلف باشد غایة ما فی الباب جمله اختلاف
امتی و هم جمله مختلف هر دو مهمله باشند نسبة افراد اختلاف و این طرف اختلاف منقسم بدو
قسم باشد یکی متضمن ضیرورة دیگر آنکه متضمن صیرورة نبود و این امر دانی که نسبة باهیة
اختلاف مستبعد نیست چه اختلاف بین الشیئین بهر دو طور متصور است اینکه حالة اولی منقلب
شود چنانکه آنکه اشیای هر دو بر حقیقة خود باشند و در امور زائده از حقیقة و مسمی تغیر واقع شود چنانچه

زید در حالۃ قیام مخالف عمر ہست اگر قاعد باشد لیکن ازین اختلاف قیام قعود اختلاف
در زیدیۃ زید و عمریۃ عمر فرقی نرسیدہ کہ صیرورۃ گفتہ شود و اگر انقدر پسند خاطر نیست میگویم
کہ اختلاف ہرجا کہ باشد صیرورۃ ہم باغوش او بود بلکہ از ضروریات تحقق اوست چہ اختلاف
را لازم ہست کہ حالۃ اولی کہ اتفاق بود زائل شدہ حالۃ دیگر بجایش باہند کہ انرا اختلاف
گویند مگر بایں معنے کہ ہرچہ از لوازم و ضروریات انقلاب ہست مثل زمان و مکان انہم از حقیقۃ خود
منقلب گردد نی بلکہ ہرکہ موصوف و معروض اختلاف باشد انرا ضرور ہست کہ از حالتی بحالتی
رو نہد و اینجا دانی کہ در مختلف انتی معروض اختلاف انتی ہست زیرا کہ فاعل اوست و در اختلاف
انتی انہ موصوف و معروض نیست بلکہ ظرف چنانچہ مقتضا اضافۃ بمعنے فی نیز ہمین ہست و موصوف
آن درین جملہ مسائل و مذہب ہست نہ غیر و ظاہر ہست .... کہ اختلافی کہ فیما بین مذہب
ہست بی انکہ صیرورۃ بمیان آید صورۃ نہ بندد اگر فرض کنیم کہ شافعی آن المذہب حنفی شود لاجرم
حالۃ اولی زائل شدہ حالۃ ثانیہ بجایش قایم خواہد شد. و بہر تصحیح اضافۃ بمعنی فی وقوع فی و صلہ
اختلاف در محاورات قرآنی دلیل کامل ہست مثل فاختلفوا فیہ وغیرہ بلکہ در کلام اللہ در سورہ روم
ومن ایاتہ خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم فرمودہ ان فی ذلک لآیات للعلمین فرمودہ
اند ازینجا مویدا ہست کہ السنۃ والوان را ظرف اختلاف قرار دادہ اند مشار الیہ ذلک ہمین السنۃ
والوان می نماید زیرا کہ بحکم ومن ایتہ اول اختلاف را منجملہ ایات شمردند باز اگر مشار الیہ ذلک
ہمین خلق و اختلاف دارند لازم آید کہ ہم ظرف باشد و ہم مظروف لاجرم مشار الیہ ذلک
السنۃ والوان باشد اندرین صورۃ شہادۃ فی ذلک اضافۃ اختلاف السنتکم اضافۃ بمعنی فی باشد
مگر انکہ باعتبار انفتاح دیدہ عبرۃ کہ بشاہدہ اختلاف مذکور رو میدہد مجاز نفس اختلاف را ہم
ظرف ایات فرا دادہ باشند و صورۃ حال اندرین صورۃ آن باشد کہ نفس اختلاف نیز منجملہ
آیات ہست باز دران ہم آیات بسیار برای عالمان نہادہ اند واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ازینہم مختصر
گوییم کہ ظرفیۃ مقتضی تغایر ظرف بحالہ خود ہست اگرچہ مظروف متغیر الحال باشد و فاعلیۃ اگر نسبۃ فعل را

که تغیر فاعل را نخواهند فاعل بحال خود باشد واگر فعل همین تغیر و امثال اوست لاجرم تغیر
در فاعل رود بد پس در صورة اولی اعنی اختلاف اسمی اضافه و انتساب ظرفیه است فیما بین
اختلاف وابسته و در ثانی مختلف انتساب فاعلیه است و فعل متضمن صیرورة چنانچه هویدا است با اینهمه مرجع
مرکب اضافی بجانب جمله اسمیه باشد که دوام و ثبوت را خواهد و جمله ثانی مختلف جمله فعلیه است که تجدد را
مقتضی است و میدانی که تجدد در عرضیات متصور است نه در طبعیات و لوازم ذات لیکن اختلافی
که مقتضای ذات باشد و لاجرم دوام پذیرد اگر باشد همین اختلاف باشد که منشاء آن نارسائی فهم
بود و اختلافی که بوجه عوارض معلومه از افعال ذمیمه باشد و انانیات ذمیمه باعث او بود لاجرم متجدد
باشد بحسب تجدد وقائع والله اعلم بالصواب لیکن اول قابل درگذشت است که مستلزم توسعه
باشد و ثانی موجب عتاب که اکثر منجر بعذاب بود والله الهادی چون درین قدر بهر التعزیز
کفایت است وقت آن است که قلم را باز دارم چه بفضله تعالی العزیز خود استعداد نیکو دارید
تقاضا حسن ظن خود این نارسا را البجزه میگیرند خیر اگر پسند آید از الطرف است بیده الفضل
وهو علی کل شیء قدیر و اگر غلط گفته باشم متنبه فرمایند که تا کاره همین سان در عالم بیفکری
قلم برداشته نوشته ام بملایان محفل خود از من سلام رسانند و هر یکی از مشتاقان دیدار
خود دانند من ندانم از طرف شما و مولوی احمد حسن و مولوی محمود حسن بدلم چه نهاده اند
که اکثر موکشان بکار پردازی شما میکشند باقی از دعا خیر یادم دارند که ذریعه نجاة من بجز
دعاء احباب هیچ نیست غالباً بتقریب نکاح مولوی محمود حسن تا دیوبند قدم رنجه فرمایند لیکن
افسوس که کول از راه بیکسو افتاده است فقط



مکتوب دهم ۱۰

جواب استدلالات علامه طوسی درباره امامت و بیان معنی اختلاف امتی و حدیث تخلف

بسم الله الرحمن الرحیم

جامع علوم مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاته. ہیچمدان محمد قاسم پس از سلام مسنون و شوق مکنون
عرض پرداز است در اوائل عشره ماه گذشته پس از رد و کد بسیار انجام کار رفتن گول تا اختتام
بخاری و صحیح مسلم قرار یافته بود و خواسته بودم که پا بر ریل نهم و بگول رسم لیکن همدران ایام لطیفه
غیبی بعض اسباب ناگفته به راه بردی کار آورده بجانب وطن کشید پنجم ماه مذکور بدیوبند رسیده
هفتم بوطن رسیدم و پس از عید یازدهم یا شانزدهم باز بدیوبند آمده یکروز بغرض تقسیم انعام دیگر
قیام کرده روز شنبه از انجا روانه شدم و بمیرته یکشب گذارده بخورجه رسیدم و دو شب در آنجا
بوده امروز که روز یازدهم است غالبا که درینجا رسیده ام هنگام واپسی بدیوبند نامه العزیز رسیده
از همان روز فکر جوابش بسرم بود اما دانی که هم کاهلم و هم بشاغل کثیره شاغل هر روز حواله بفردا
میکردم و باز همان عذر اول سد راه تحریر می شد امروز که این سلسله تحریر اجوبه خطوط احباب
جنبانیدم جواب نامه العزیز نیز یاد آمد بتجسس افتادم بدستم نیامد لیکن خطے دیگر که متضمن خیالات علامه
طوسی درباره امامت حضرت علی و دلائل ضرورت امام معصوم بنظر آمد چون مضمون اخیرش همان است
که در نامه اخیر بود و این طرف چون این نامه در روز ورود وطن رسیده بود اتفاق تحریر جوابش
نشده بود مصلحت دید احقر آن شد که جواب جمله مضامینش زیر قلم کشیده نزد آن عزیز رسانم

شاید بدعالی یادم کنند ای عزیز دست این افتاده باید گرفت بار گناه نمی نم کجا برد برادرم علامه
طوسی با این علم و عقل سخنان ابله فریب ابلهان را می فریبد دلائل عصمة ائمه که نوشته دعاوی است
نه دلائل آنان اگر این دعاوی را که در پیرایه دلائل آورده باثبات میرسانید دلائل دعوی عصمة
ائمه و منصوص بودن ایشان می شد و از دلیل نخستین نه بینی که در دلیل اول می نویسد که احتیاج امام
بهر این است در رعیة احتمال خطا است اگر در امام هم احتمال خطا باشد تسلسل لازم آید انتهی سبحان الله
چه دلیل است و چه دعوی اول این امر مسلم نیست که وضع امام بهر غرض مذکور است بهر دعوی دلیلی
بکار است اینکه دعوی کرده است که احتیاج امام بهر این غرض است از کجا آورده از عقل و نقل
شاهدی نیاورده بلکه اگر در الفاظ قرآنی غور بکار بریم بدانیم که وضع امام فقط بهر امر بالمعروف
ونهی عن المنکر است ارشاد فرموده الذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلوة واتوا الزکوة
وامروا بالمعروف ونهوا عن المنکر چون اینقدر محقق است درین امر بحث میکنیم که امر بالمعروف ونهی
عن المنکر را عصمة ضروری است یا نی هر که بهره از عقل دارد میداند که اگر در تحقق حوادث ضروری است
فقط مبادئ آن ضرور است از اجزاء و شرائط هر چه جز این است از ضروریات نمی توان شد اجزاء
داخل ماهیة حوادث می باشد کار شرائط فقط ایصال اثر واسطه فی العروض الی المعروض می باشد
الغرض در تحقق حوادث اگر ضروری است واسطه فی العروض و واسطه فی الثبوت و معروض ضروری
است اجزاء در جانب واسطه فی العروض است و معروض در جانب واسطه فی الثبوت که آنرا شرائط خوانند
چه شرط آن است که خارج از ماهیة باشد و باز موقوف علیه بود و دانی که معروض همین صفة است
لیکن هویدا است که عصمة بسته امر بالمعروف وغیره نه واسطه فی الثبوت است نه واسطه فی العروض
نه معروض القصه در ماهیة اقامة صلوة و امر بالمعروف اگر بنگریم امری نمی برآید که با عصمة هم آغوش
بود بلکه اینهم ضروری نیست که امر بالمعروف وغیره وقت تمکین او عالم بجمیع علوم باشد آری اینقدر
ضروری است که قبل از امر بالمعروف ونهی عن المنکر از معروف و منکر آگاه شود اگرچه از زبان
دیگر علما باشد چنانچه پیدا است ورنه امامة دیگران در کنار خود امامة حضرت پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه وسلم

محل تامل خواهد بود چه علوم نبوی صلی الله علیه وسلم علوم تدریجی است باقی ماند اینکه تسلسل لازم
خواهد آمد سبحان الله این چنین فهم و فراست وهمچنین علامه را سزد اگر مجموعه دین معلوم یک عالم
می بود انوقت البته اگر علامه شیعیان این چنین ارشاد میفرمودند بجا بود ورنه بطور معقول
می تواند که در یک هزار مسئله امام وقت تصحیح مدارک رعیته فرماید در یک مسئله مثلا از رعیته
تفهیم علم خود خواهد هان اگر بر امام شوری در وقائع نازله و مسائل وارده از علما رعیته
حرام بودی و باز واجب بودی که هرچه در رای او آید بفرماید اگرچه مخالف دگران باشد انوقت
دلیل مذکور شاید با تمام میرسید مگر شاید آیه والذین امرهم شوری بینهم تا بگوش علامه رسیده
و چون رسیدی این کار کار رسیان است با حفظ آیات شیعیان را چه سر و کار و انهم چنین علامه
روزگار را که مقتدار فرقه خود باشد معهذا خطابات عامه مثل یا ایها الناس یا ایها الذین امنوا
وغیره باز بهرچه کار اند وهمچنین آیه فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة الخ نعوذ بالله لغو گفتار خواهند ماند
اگر فهم کلام ربانی سوا معصوم دیگرانرا محال بود این خطابات وهمچو آیات از قسم تکلیف ما لا یطاق
است ورنه امام را کلام ربانی کافی است آخر در شان همین کلام تبیانا لکل شئی وهدی ورحمة
وبشری للمومنین وهدی للمتقین فرموده اند وقتیکه امام را فهم کلام است و کلام تبیانا لکل شئی
باز چه حاجت که امام معصوم باشد آری اگر تبیانا لکل شئی نبودی ضرورة وحی افتادی انوقت
اگر عصمة شرط میفرمودند گو نزد ما بهر وحی ضروری نیست ضروری می گفتیم هان مثل انبیا اگر پیروی
افعال ائمه هم از هر قسم که باشد فرض بودی انوقت البته بحکم برهان عصمة ائمه ضروری بود و نیکه
علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی فرموده اند اطاعة و اتباع مطلق افعال
لازم نفرموده اند بلکه سنن معتاده که پیش نظر آینده و رونده از صحابه علما کرده باشند زیرا که
خلفاء راشدین بحکم عموم خطاب اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونه اولیاء وهمچنین
بار شاد عموم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد ماموربان اند که عمل بما انزل کنند و پیروی
ما سوا نکنند و این طرف خطاب کنتم خیر امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف الخ بگوش همه

اہل اسلام قرار رسیدہ دیہ روانہ وانمرد ابینکم بمعروف سینہ بی باکان دریدہ امیر باشد یا ماموس
نظر برین اولی رعیہ را گنجایش زدو انکار و امیر او انطرف حکم اتبعوا ما انزل ونغرہ من احدث
الخ قافیہ را چنان تنگ کردہ باشد ممکن نیست کہ امری غیر مشروع و محدث جاری توان شد اگر
گہ دبیگاہ بحکم خطا بشری و غلطی فہم حکمی خلاف ما انزل خلیفہ صادر فرمودہ باشد ہمانندم ارکین
دین تنبیہ فرمودہ باشند و باز بجادہ مستقیم آوردہ باشند اکنون بدان کہ سنتہ خلفا را ان
خطا را اول خواہد بود یا صواب ثانی بلکہ اگر فہم باشد نفظ سنتہ خود بر سلوک و معمول بودن ان دلالہ
دارد کہ بی تکرر عمل صورہ نہ بندد چنانچہ محاورہ دانان عرب و اتفاق اطلاقات قران و حدیث
واقف اند بالجملہ معصومیتہ اگر ضروری است در پیروی اعمال ضروری ہست باقی در نزول وحی آن را
مداخلتہ نیست آری دربارہ ایصال معصومیتہ از کذب ضروری است فقط مگر ایصال چیزی دیگر است
و نزول چیز دیگر البتہ غرض در نزول ہمین ایصال است در نبی و نائبان نبی فقط چہ اگر وحی متعلق بجانب
نفس موحی الیہ باشد اندم بعصمتہ از کذب ہم سروکار نخواندماند با اینہمہ میگوییم کہ امام ہر چند بلند مرتبہ
باشد اما تاہم نایب نبی ہست اگر در امام خطا رفہم محال است در نبی بدرجہ اولی ممتنع خواہد بود دیگر
حافظان قران میدانند کہ اکابر انبیا مثل حضرت آدم و موسی علیہ السلام و داود علیہ السلام در فہم
مطالب و حقایق و قایع خطا کردہ اند حضرت آدم علیہ السلام در فہم حکم و خطاب لاتقربا ہذہ الشجرۃ
خطا کردند و اگر شیعیان بمقابلہ ما گویند کہ ہر چہ کردند عمدا کردند خطا نکردند عذر گناہ بدتر از گناہ
باشد باقی حضرت موسی علیہ السلام با ہمہ سامان تذکر و اسباب یادگاری کہ از یاد کردن قصہ
قصد مصاحبتہ حضرت خضر علیہ السلام تا آخر صحبتہ موید است در فہم حقایق آن وقایع کہ حضرت خضر
نمودند از کجا بکجا رسیدند و حضرت داود علیہ السلام با انکہ نبی بودند در قصہ نفش غنم کہ در آیتہ
وداود وسلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفشت فیہ غنم القوم وکنا لحکمہم شاہدین ففہمناہا سلیمن الخ
مذکور ہست بحقیقتہ الامر نرسیدند و حضرت سلیمان علیہ السلام با انکہ تا آن زمانہ نبی نشدہ بودند حق
بحقدار رسانیدند واللہ اعلم بحقیقۃ الحال الحاصل اول دلیل اول ناتمام ہست و اگر تمام ہست ہر چہ در امام

اولی

ضروری است در نبی ضرورتر چون انجا نیست اینجا چگونه ضروری بود این است حال دلیل اول
و از حال دلیل ثانی بپرس که ازین هم بتر است علامه طوسی می نویسد که امام حافظ شریعة است اگر
خطا در فهم او جایز باشد حافظ نباشد سبحان الله برین فهم و دانش بباید گریست اگر مطلبش اینست
که شریعة را وجودی است در خارج اما در محل آفات از دست برد مخالفان اندیشه گم گشتگی است مسلم
ما نیز میگوئیم که شریعة محمدی درین عالم خود حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم آورده اند کلام
ربانی بطفیل ایشان نزول فرموده و خود ایشان صلی الله علیه وسلم بشهادة یعلمهم الکتاب
والحکمة بیان مطالبش نموده اند اما اندیشه ها است که اعداء دین برهم زنند کلام الله را بسوزند
و احادیث را که شرح معانی قرآنی است بشویند یا هرچه سامان برهمی دین و زوال شرع متین ازین
جهان باشد بکنند لیکن بهر نگاهداشت این چنین دین متین که ذخیرهای الفاظ معلومه مرکوز است
فهم معانی چه ضرور است حافظان قرآن الفاظ را یاد میکنند و از معانی خبر ندارند و عامیان که
الفاظ را یاد ندارند از ایشان پرسیده معانی می بر آرند بالجمله اصل دین کلام مبین است که
تبیانا لکل شیء بران شاهد است و احادیث بحکم یعلمهم الکتاب شرح آن هر که این متن و آن شرح را
یاد کرد حافظ دین شد فهمیده باشد که نفهمیده باشد آری وقت تنفیذ احکام که همان امر بالمعروف
و نهی عن المنکر است فهم دین ضروری است آنرا خود فهمی امر ضرور نیست چنانکه دانسته و ازهمین
جا است که طالوت امام بود و نبی نبود اما یک نبی در برابر میداشت تا هرچه بفرماید این نیز همان
بفرماید و اگر مرادش این است که اقامة دین بفرماید ما نیز میگوئیم که امام مقیم دین و حامی شرع متین
که همانا مرادف اقامة صلوة و ایتاء زکوة و امر بالمعروف و نهی عن المنکر است می باشد لیکن
این قدر را علم هم ضرور نیست تا بعصمة از خطا فهم چه رسد آری فضل همین است که اعلم از دیگران
باشد مگر نه آنکه احتمال خطا ممکن نباشد چه این خود سوا ذات کبریائی ممکن نیست نبی باشد یا ولی
چنانچه قصص مذکوره باین نظر که قصص اکابر انبیا اند بهر اثبات این کلیه کافی است چه دیگران
از انبیا بدرجه اولی در محل خطا خواهند بود و اگر قصص مذکوره درین باره دلیل کافی نیست قصه

اشکار می بد که خود قصه سرور انبیا است دلیل عدم عصمة فهم انبیا است الغرض عصمة عملی چیزی
دیگر است و عصمة فهمی چیز دیگر درین قدر شک نیست که انبیا دیده و دانسته مخالفة اوامر و نواهی خدا نمی‌کنند
نمیکنند و دلیلش یاد دارم که در پرچه های سابق عرض داشته ام لیکن ازین قدر عصمة فهمی لازم نمی آید
با اینهمه آیه و ما ارسلنا من قبلک من رسول و لا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته بهر تفسیری
که گیری بر وقوع خطا فهمی جمله انبیا و رسل دلالة دارد و چون بنا شد هرکه محل حوادث نیست
معرض خطا نمی توان شد ورنه هرکه باشد در محل خطا است لیکن ذاتی محل حوادث نبودن منحصر در
یک فرد است که ذات کبریای است علمش محیط است و صاف که منشا آن بجز وجود امر دیگر نیست ظلمة
شیطانی و دیگر حوادث مظلمه اتا باو رسائی نیست که نورش را مکدر کند و در خطا افکند باقی در ممکن
اول ظلمة عدم دامنگیر حال اوست چه امکان خاص با قران وجود و عدم صورة بند دو همین آیت
که ممکنه خاصه با ایجاب و سلب ترکیب یافته دوم صد ها کدورات مظلمه از بدن و متممات بدن اغذیه
و اشربه و فضلات انها و اصحاب و اقران نیک و بد میرسد و شیطان و جنات که در اصل فطرة
مظلم افتاده اند بوساوس گوناگون دل صافی را مکدر میکردانند بهرحال ماوراء ذات کبریای
هرکه باشد در محل حوادث است و معرض کدورات نبی باشد یا ولی اما نسبته با گنهگاران تیره
درون نور او شان سراپا نور است اما مقابل او تعالی صفائی و شفافی کجا تا از خطا و
غلطی فهم عصمة ضروری باشد غایة ما فی الباب مثل ما تیره درونان در هر امر غلط نکرده باشند
اما چون علة خطا فهم مشترک است اگر فرق است فرق شدة و ضعف است خطا فهم نیز مشترک
باشد ها فرق شدة خطا و ضعف خطا و قلة و کثرة بوجه مذکور ضروری است و اگر غرض طوسی از حفظ
شریعة این است که شریعة خود را اخذ آر داول اینمعنی نسبته این لفظ از قبیل المعنی فی بطن الشاعر است
دوم این گو شتر هنوز دعوی است که بدلیلی مدلل نمی توان شد اکنون حال دلیل سومش
بنگر که چه قدر پوچ است می نویسد که بحکم اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم امتثال
اوامر و نواهی امام واجب است پس اگر معصوم نباشد انکار بروی واجب باشد نه امتثال

این دلیل نیز بر ضمیر فراستم جناب علامه شیعیان شهادتی میدهد که پس این سخن از همان قبیل است که من چه میگویم و تنبور من چه میگوید چه حاصل آیه این است که اطاعة اهل امر باید کرد مگر چه ضرورست که مراد از اهل امر امیر و امام باشد بلکه علماء ربانی باشند که به نیابة حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم اوامر و نواهی نبوی و خداوندی بخلایق میرسانند و بهمین وجه مطاع خلایق گردیده باشند چنانچه حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم بوجه نیابة خداوندی مطاع خلایق گردیدند پس شیعیان که درین مقام مدعی اند با وجود این احتمال که نسبة احتمال مقصود اوشان بشهادة بعضے اظهرست چگونه استدلال باین آیة خواهند کرد وسلمنا که مراد از اولی الامر امیر و امام مصطلح ست لیکن منشار اطاعة اوشان همین اولی الامری است نه نفس ذات اوشان چنانچه منشار اطاعة نبوی صلی الله علیه وسلم وصف رسالة است نه ماهیة و ذات محمدی صلی الله وسلم چنانچه لفظ رسول و اولی الامر خود برین قدر دلیل کافی ست و طاعة ذاتی منحصر دران ذات خداوندی ست که خالق همه ذوات و اوصاف ست و بهمین وجه اسم ذات یعنی الله اختیار فرمودند لیکن چون اینچنین ست اگر ضروری ست امتثال همان اوامر ضروری ست که اوامر خداوندی باشند ورنه وصف رسالة و اولی الامری از میان خواهد برخاست پس اگر فرضا نبی وقت ماورای اوامر خداوندی امری فرموده باشد چنانچه در صحاح اهل سنة موجود ست که درتابیر نخل از خود منع فرمودند اطاعة دران امر بحکم آیة لازم و واجب نیست چنانچه خود فرمودند انتم اعلم باموردنیاکم او کما قال لیکن وقتیکه اهل سنة درباره نبی اینچنین گفته باشند واوشان چه کنند خداوند علیم خود چنین میفرماید چنانکه دانستی درباره امام بدرجه اولی تسلیم نخواهند کرد که بهرگونه مطاع باشد و منکر دعا علیه را دانی که با حتمالی مهد قول مدعی توان کرد چه جائیکه منطوق خود کلام مستدل به باشد و بهمین وجه غالباً پس ازین آیة جمله دیگر آورده اند که بمنزله شرح و تفسیرست نسبة آیة اولی درباره اشاره مذکوره اعنی جمله فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تومنون بالله والیوم الآخر مطالب مذکور

پس از مطالعه — جمله لاحقه از علم الیقین بحق الیقین میرسد بلکه بر امکان خطا ائمه دلالت
داد که بپرسش مگر فہم بکار ہست ورنه نابینایان را با این روشنی آفتاب ہم بنظر نمی آید الغرض
اگر امام معصوم نخواہد بود واگر در فہم معصوم نیست ہرچه بحکم خطا گفته باشد منجمله اوامر خداوندی
نخواہد بود نی بلکه وصف امامة واولی الامری نیز از میان خواہد خاست اگر کسی انکار کند بر امام
انکار نمیکند واگر تسلیم نمیکند انکار از حکم خداوندی نمارد قول باطل را رد میکند وامر غیر
خدا را پس پشت می اندازد دیگر نمیدانم که درین امر علامه شیعیان چه گناہی دیده اند بجز
آنکه موافق اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونه اولیاء باشد واگر خاطی در عمل ہست
در باعتبار اعمال معصوم نیست انکار بر افعالش ندانم بچه طور مخالف فرمان واجب الاذعان
اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم ہست ما چنان شنیده ام که امر چیزی دیگر ہست
وفعل چیزی دیگر مقتضاء اطاعة اولی الامر امتثال اوامر ہست نه اتباع افعال تا انکار بر افعال
امام مخالف آن باشد. این ہست حال دلیل سیوم اکنون از حال دلیل چارم نیز بشنو علامه شیعیان
میفرمایند که اگر امام معصیة کند از عوام در درجه کمتر باشند چه امام از قبح معاصی آگاه تر ہست واز
مناقب طاعات خبردار تر. ما میدانستیم که علامه نصیر الدین لاجرم علامه باشد این نمیدانستیم که
این چنین سخنہای بی سرو پا نیز یاد آورده اند بنا این دلیل بر دو مقدمه ہست که بہر اثبات
دو مقدمه مذکوره ضروری ہست اول ..... آنکه امامة مفضول بر افضل وفاضل نمی توان شد
دوم آنکه امام را آگاہی واطلاع قبائح معاصی ومناقب طاعات از دیگران زیاده تر باید
لیکن دانی که ہر دو مقدمه باطل ہست امامة طالوت دلیل بطلان مقدمه اولی ہست
ومضامین مسطوره بالا که در شرط بودن علم ونبودن آن بہر امام گذشته مذکور شده
بہر ابطال مقدمه ثانیه کافی ہست با اینہمه علامه را اگر دلیلی بہم رسیده بود ازین مصادره
علی المطلوب کدام مطلوب بدست افتاد آخر درین گفتن که امام را عصمة ضروری ہست
ودرین قول که امام را افضلیة واعلمیة چه ضرورست چندان فرق نیست که آن را دعوی

واین را دلیل [illegible] دانید آری اگر اول را دلیل وثانی را دعوی قرار دادی قدری گنجایش
رد و کد بود چه اول خاص است ومستلزم ثانی وثانی عام است ومستلزم اول نیست بالجمله بهر اثبات
خاص اگر عام را آرند کاری نمی بر آید بان بدین نظر که عام خاص را لازم می باشد مصادره لازم
خواهد آمد باقی ماند آنکه چون عصمة ضروری شد تنصیص نیز ضروری باشد ورنه معرفة امام
محال است چه امر معنوی است نه امر خارجی که بچشم وگوش توان دید وشنید بهر ابطالش کاغذ سیه
کردن ضرورتیست وبها در یندعوی قدم بر قدم نصاری رفته اند که بشارة نبی اول بهر نبی
ثانی شرط میکنند بان اگر دلائل مرده وه به ثبوت میرسید آنوقت درین امر نیز بحث میکردیم با اینهم
مرادش از تنصیص گر تعیین وتشخیص نام ونشان وصورة وشکل وحسب ونسب است که معادش تشخص
جزئی باشد این چنین تعیین در انبیا هم مفقود از ادم علیه السلام گرفته تا به نبی آخر الزمان
صلوات الله علیهم اجمعین یکی نیست که از سابق این چنین تعیین بهر او کرده باشند واگر فرضا
برای محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم هم چنین کرده باشند آن تعیین در حق کدام مومن
بکار آمده بان معجزات علمی وعملی را اگر گوئی بجا است لیکن بازان تا باین فرق است که محتاج بیان
نیست واگر مرادش این است که بوصفی تعبیر کنند که بجز یک کس بر کسی دیگر منطبق نشود اول
ضرورتش معلوم ورنه حاجة اعجاز که بالاتفاق ضروری است چه باشد دوم در جمله انبیا مفقود
خصوصا در اول انبیا سوم گوئیم که این تعیین بهر خلفا اربعه فرمودند چنانچه آیة وعد الله الذین
امنو منکم اگر بدیده تدبر دیده شود برین قدر گواهی دارد وهمچنین علیکم بسنتی وسنة الخلفا
الراشدین من بعدی وحدیث اقتدوا بالذین من بعدی بهر امامة ائمه اربعه یاد دادند
شان شاهدی توان شد چه لفظ من بعدی که در حدیث دوم است سوا شیخین رضی الله عنهما
بر کسی راست نمی آید ودر حدیث اول همین لفظ با لفظ راشدین پیوسته تعیین خلفا اربعه
میفرماید چه معنی رشد که همانا اهتدا واتباع نبویست من کل الوجوه اگر یافته می شود در همین
اشخاص یافته می شود چنانچه از سیرة وصورة شان هویداست وبالجمله اگر تعیین فرموده اند بهر این

کسان فرموده اند نه بهر دیگران و اگر مرادش از تنصیص آن باشد که خود امام را دوباره
تقررش بر منصب امامة وحی از خدا آید اگر تسلیم کنیم مطلبش نخواهد بر آمد چه وحی امام اگر حجة
باشد بهر دیگران که هنوز در امامتش تامل دارند چه کار خواهد کرد چه تسلیم قول نبی یا ولی بعد
تسلیم نبوة و ولایتش ضروری هست در تسلیم نبوة و ولایتش تاثیری ندارد و رنه همان
مصادره علی المطلوب لازم خواهد آمد و آنکه در باره شرط بودن عدم سبق کفر در باره امامت
دست تا یه لا ینال عهدی الظلمین زده اند شاید بعالم سکر یا وقت وجد زده باشند اگر
فرض کنیم که در انی جاعلک للناس اماما از امام امام مصطلح شیعه مراد داشته اند از ظلم که در ظلمین
مضمون هست ظلم بالفعل بکدام دستاویز گرفته اند اگر فهم باشد در هیچ ایات اشارة و ملکات
و مراتب بالقوة هست و رنه هدی للمتقین وغیره جلها ر قرانی مضحکه اطفال ملحدان خواهد شد
کس نمیداند که بهر متقیان بالفعل هدایت دوا رکدام مرض هست تحصیل حاصل امر بیهوده هست
که از خداوند بتین محال و اگر تسلیم کنیم که مرتبه فعلی در هیچ ایات مراد هست لازم آید که هدایة
مشرکان و کافران و فاسقان و ایمان و توبه اوشان محال باشد چه در همین قرآن میفرماید
والله لا یهدی القوم الکافرین والله لا یهدی القوم الفاسقین والله لا یهدی القوم الظلمین
اکنون بجز آنکه ازین الفاظ مراتب بالقوة مراد دارند چاره نیست و رنه قصص ایمان آوردن
بسیاری از کافران و توبه کردن بسیاری از فاسقان که در همین قرآن موجود هست چه معنی
داشته باشد ایة الا قوم یونس لما امنوا کشفنا عنهم العذاب و هم دیگر ایات را یاد کن و مدح توابان
و احکام و خطابات توبه و ایمان را پیش نظر کن و باز بگو که اگر توبه کافران و فاسقان از محالات
بودی این وقوع توبه چگونه بودی و این همه خطابات چه کار کشودی مگر آنکه نزد شیعیان
ایمان آوردن کافران یا هدایة اوشان فیض شیطانی باشد کار خدا نباشد نعوذ بالله
من ذلک حق این هست که از امام درین آیة امام مصطلح مراد هست و نه از ظلمین درین آیة
ظالمان بالفعل و انانکه هدایة یافته اند یا وقت خروج امام آخر الزمان یا پس و پیش آن علیه

خواهند یافت در مرتبه ملکه از کفر و فسق و ظلم چنان منزه بودند که آب در مرتبه ملکه از حرارة
آری چنانکه آب از صحبة آتش حرارة بخود میکشد و آنوقت اطلاق حار بران روا هست همچنان
کسانیکه بمایه یافته اند یا خواهند یافت بصحبة کفار و فساق وصف کفر و فسق و ظلم گرفته
مصداق این اطلاقات معروفه اعنی کافر و فاسق و ظالم می شوند باقی ماند اینکه اگر امام مصطلح
شیعه مراد نیست باز چه مراد هست از ما بشنو که ان شاء الله تیر بر هدف میزنیم عزیز من اول دو مقدمه
یاد دار یکی آنکه موافق و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه تا مقدور از الفاظ قرآنی
معنی حقیقی موضوع عرب مراد داری دویم آنکه متکلمون اما ما نفرموده اند انی جاعلک للناس
اماما فرموده اند درین دو مقدمه اگر غور بکار بری خود بخود دانی که مفاد این آیه وعده عطای
نبوة هست چه معنی امام در محاورات همین پیشوا هست در هر امر که باشد لیکن درین آیه این مطلق
را مقید بجعل خود کرده اند که سوا از نوع نبوة امامة یافته نشود بالجمله امام جنسی هست که نبی و غیر نبی
از انواع او ست و فصل نوع نبی مفهوم مجعولیة خداوندی هست که بارسال رسل دم مساوات
میزنند و شاید همین حکمة باشد که خدا و رسول صلی الله علیه وسلم متصدی خلافة احدی از خلفا
نشدند و آنکه در سینه ات خطور کرده باشد که هرچه بعالم از حوادث سر میزند همه مجعول خدا تعالی
هست جوابش این هست که بجا هست اما فرق واسطه و با واسطه هست در صورة اولی منسوب بوسائط
می شود و همین هست که احسان و ظلم را بما نسبته میکنند و در صورة ثانیه حوادث منسوب بخدا
می باشد مثل ارسال رسل و علم لدنی وغیره اگر جای تنگ نمی شد مثالی عرض میکردم مگر بوجه شهرة
بر فهم آن عزیز میگذارم و دلیل دیگر که بهر اثبات امامة امام برحق حضرت رابع الخلفا را آورده قابل
آن نیست که اهل علم رو بجوابش کنند تعداد اوصاف کدام کس پیدا نداری اگر میزانی بهر وزن
اوصاف میان نهاده میگفتند که پله اوصاف رابع الخلفا نسبته پله اوصاف خلفاء ثلثه گران
هست بعله گنجایش انکار بود اکنون ما را همین بس هست که اگر تسلیم کنیم که امامة مفضول با وجود
فاضل قبیح است و هو کما تری بل ح ایت تا هم چه حرج که خلفاء ثلثه در وزن اوصاف معدوده

گران تر بود و نه وعده خداوندی که درباره خلافة از لسان غیب آتی وعد الله الذین
منکم وعملوا الصلحت وغیرها بگوش همه رسیده و بترتیب مذکور ظهور نفرمودی باقی انکار ثبوت این
اوصاف از ذوات خلفاء ثلثه انکار بداهته ہست که جوابش بجز انکار ثبوت اوصاف معلومه در حضرت
علی رضی الله عنه نتوان شد لیکن موافق هر کسی را بهر کاری ساختند این خدمة بمقابله رافضین
همواره خوارج شد با اینهمه میگوئیم که اگر وجود شجاعة وغیره اوصاف معدوده از کثرت وقائع معلومه
وظهور آثار مشهوره دریافته اند میدانم که تقدیم مصطفوی نیز نزد شیعیان نازیبا شده باشد
مقتضای این دلیل آن ہست که حضرت مرتضی را اول پیشوا خلق میکردند آخر از دست حضرت
مرتضی رضی الله عنه کافر گشته شدند و حضرت سید المرسلین صلی الله علیه وسلم یکبارهم کافری را
بجهنم نرسانیدند وهمچنین قیاس کن ز گلستان من بهار مرا و چون از کشف حقیقة حیله مزخرفات
طوسی که درباره امامة زقمزده بود فراغة یافتیم وخوب دانستی که مراد از انی جاعلک للناس اماما
چیست این نیز دانسته باشی که این عند شیعه که امام حسب مصطلح شیعه نیز مجعول من الله باشد وحی
می آید و احکام خدا بروی نزول میفرماید قابل پذیرائی نیست چه در مقام مناظره مدعیان را
دعوی مجرد سودی نمی بخشد ودلیل محکم بدست می باید اگر بالفرض دلیلی ناقض دعوی منکران دعوی
وسامان خود داشته باشد بکدام دهان و زبان آن دعوی را در محفل مناظره پیش خواهند
کرد اینجا قصه همچنین ہست نه بینی که وقوع این چنین امامة پس حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه
وسلم منقوض همین وصف خاتمیه ہست چه امام مصطلح شیعه اگر غور کرده شود مرادف نبی ہست
نبودنشان وحی بروی می آید ونسخ احکام سابقه میفرماید نبی زیاده ازین چه می باشد غرض از
امام و پیشوا گردانیدنش همین می باشد که در هر قول وفعل و امر و نهی دیگران اتباع او
کنند اتباع دیگران نکند نبی باشد آن دیگران را ولی واگر کنند بوجه ارشاد او کنند بی واسطه
دیگران را پیشوا خود ندانند چنانچه ما در بسیاری از احکام اتباع انبیا سابق حسب ارشاد نبوی صلعم
میکنیم پس وقتی که وحی آمد ونسخ احکام سابقه فرمود در نبوة چه کمی ہست که نبی نگویند و اما [illegible] اند

اکنون وقت آن رسید که از معنی حدیث اختلاف اصحابی رحمة که حسب تحریر العزیز بیهقی در
مدخل از ابن عباس و دارقطنی و دارمی و ابن عساکر از ابن عمر روایة کرده اند و حاکم تصحیح
آن نموده هرچند ذهن نارسا این هیچدان آید یادگار خود گذشته شود عزیز من اول دو
مقدمه که بس نفیس و نازک است زیر قلم میکشم یکی آنکه افعال لازمه حسب اصطلاح صرف و نحو همواره
افعال مالم یسم فاعله و صفات مفعولیه می باشند آری بوجه اقامة مفعول بجای فاعل بهر طور ظاهر
بینان بغلط می افتند اگر اقامة او بجای فاعل فقط در بارهٔ اعراب می بود چنانچه در مفعول
فعل مجهول می بینی تاهم کار سهل بود چه اختلاف صیغه بهر بهانه کافی بود اینجا که اعراب هم اعراب
فاعل هست و صیغه فاعل اگر ناظر غلط کاری کند چه دور هست اینجا اگر حقیقة الحال را کماهی می
فهمند معانی سخنان می فهمند چه هر فعل را از فاعل و مفعول ناگزیر هست و فاعل بی مفعول و مفعول
بی فاعل نباشد پس اگر در قام زید مثلا زید فاعل هست مفعول نیز ضروری است لیکن لازم است
نه متعدی که زید را فاعل فعل قرار دهند و مفعول دیگر برآرند لاجرم این را مفعول خوانی و
فاعل بهر او برآری معهذا افعال لازمه همیشه مطاوع افعال متعدیه می باشند که در ماده
شریک این افعال می باشند چنانکه میگویند که اقمته فقام و اقعدته فقعد و قطعته فانقطع
و امثال ذلک این مطاوعة بطور مذکور قرینه دیگر هست بهر آنکه افعال لازمه افعال مالم
یسم فاعله می باشند و فاعل آن فاعل افعالی می باشند که اینها مطاوع آن افعال متعدیة
می بود چون اینقدر محقق شد مقدمه دیگر بشنو که گاهی افعال عرضیة اعنی اوصاف عرضیة معروض
خود نسبتی خاص میدارند که باعتبار آن نسبة فاعلیة آن افعال معروضات آنرا می سزد مثلا
آئینه وقت مقابله آفتاب اگر معروض نور می باشد بهر ایصال آن نور تا به رو دیوار و غیره
اشیا که مقابل آئینه باشد و مقابل آفتاب نبود وجود آئینه در میان ضروری هست بالجمله یک
مفعول گاهی واسطه مفعولیة مفعول ثانی می شود آئینه و در و دیوار و غیره همه در تنویر مفعول
آفتاب اند و بهر آئینه و در و دیوار و غیره فاعل جان یک آفتاب هست و بس مگر باین نظر که

بظاہر بدر و دیوار وغیرہ نور از آئینہ میرسد اگر آئینہ را در حق در و دیوار وغیرہ فاعل خواہند
بجاست و افعال ممکنات خصوصا ارادیات ہمہ ازین قسم اند فاعل حقیقی ہمان یک ذات پاک
خدا تعالی ست و قوة ارادیہ با دیگر قوا علیہ معروض مفعول ست و مفاعیل ظاہرہ کہ اثر افاعیل
خود می انگاریم نیز مفعول او تعالی ست مگر اول واسطہ ایصال فعل و اثر ثانی باقی ست و فرق
درین قسم افعال و آن افعال کہ دو سہ مفعول را اقتضا کنند مثل اعطاء و علم وغیرہ آن
ست کہ در قسم ثانی مفاعیل اینہا از ضروریات تحقق آن افعال می باشد و در قسم اول موقوف
علیہ و ضروری بہر تحقق فعل فقط یک مفعول می باشد از یک تا صد و زائد ازان چنانکہ ممکن است
کہ باشند بچنان ممکن ست کہ نباشد سوم آنکہ در بعض افعال لازمہ مثل اختلاف و ائتلاف
وغیرہ دو جہة مرکوز ست کہ بیک جہة متعدی ست و بیک جہة لازم خلاصہ این تقریر اگر آید
این ست کہ مضامین اضافیہ را در تحقق و فہم خود تحقق و فہم طرفین و حاشیتین ضروری ست
فوقیة و تحتیة و فہم آن بر تحقق و فہم متقابل خود موقوف ست چنانچہ ظاہر ست لیکن اینہم ظاہر
ست کہ فوقیة مثلا در حق سقف و تحتیة مثلا در حق ارض اگر لازمی ست باین اعتبار کہ در طرف
ثانی موجب تحقق متقابل خود ست در حق طرف ثانی متعدی ست گو بظاہر باین نظر کہ تحتیة
و فوقیة انواع متقابلہ اند از یک قسم نیست کہ وصولش ازین طرف بآن طرف بتصور آید اطلاق
تعدی بحسب ظاہر بیجا باشد لیکن اینقدر ضروری ست کہ ہر کہ را اول گیری لاجرم در
طرف ثانیش موثر خواہی گفت کہ اصل تعدی ست چہ بنا ر آن بر ہمین تاثیر ست و بس
مگر جائیکہ اختلاف نوعیہ ہم از میان برخیزد آنجا این مغلطہ ہم نباشد تا در تجویز تاثیر تامل
کنی مثلا مفہوم تقابل و تخالف و توافق و تناقض ہرچند اضافی ست لیکن این دو اگر متقابل
و مخالف و موافق و متناقض آن خوانی آن را نیز متقابل و مخالف و موافق و مناقض این دانی
مثل فوقیة و تحتیة و فاعلیہ و مفعولیہ اختلاف نوعیہ نیست کہ اینچنین غلط خوری لیکن تعدی
را دانی کہ گاہی بی واسطہ حرفی می باشد و وقتی بواسطہ حرفی از حروف جارہ باد علی و فی

ومن وغيره مى باشد اهل نظر باید یک همه را التعدی میگویند وظاهر بنیان فقط افعالی
را که بی واسطه متعدی شوند متعدی خوانند گر در لفظ مفهوم اختلاف چون غور کردیم دانستیم
که اختلاف هرچند لازم است اما اضافی است و هر دو طرفش از یکنوع می باشند مابین دو
کس یا دو چیز اگر اختلاف و تخالف باشد این اگر مخالف آن است و مختلف از آن آن نیز
مخالف این است و مختلف ازین غرض هر دو طرف یک مفهوم عارض می شود و چون انعقاد
محقق شد بدان که در اختلاف اصحابی وغیره اضافه اختلاف الی الاصحاب هرچند بظاهر نظر
اضافه مصدر الی الفاعل است لیکن اگر بغور بینی بدانی که اضافه الی المفعول است مگر
بواسطه فی حاصل کلام اندرین صورة آن شد که الاختلاف فی اصحابی رحمة وغرض شارع
ازین کلام آن است که اختلافی که در امته من از جانب او تعالی افتاده منشاء آن رحمة
باشد نه غضب وجهش آن است که چون اصحاب وامة را مد نظر و مقصود دلی اتباع نبوی
صلی الله علیه وسلم و امتثال اوامر و نواهی خداوندی باشد باز اگر اختلاف باشد مجبوری
باشد اعنی با اینهمه اهتمام تمام بجانب اتباع و امتثال که از لفظ اصحابی و امتی هویدا است
ورنه اطلاق این لفظ نازیبا است چنانچه پیدا است ممکن نیست که منشا اختلاف حب جاه
یا کینه پروری یا خواهشی از خواهشهای دنیوی نفسانی باشد اگر باشد نارسائی فهم یکی از مختلفان
باشد نظر برین گنجایش مواخذه نیست که عذاب وعتاب را سزد ناچار واگذاشتن ضرور
افتاد و چون واگذاشتند امة واصحاب را وسعتی بهم رسید که در صورة اتفاق ممکن نبود
و میدانی که توسعه چه قسم رحمة وعنایة است و آنکه مختلف امتی فرموده و وعید کلهم فی النار
ترسانیده اند اینجا اضافه فاعلیه اختلاف بجانب مختلفان است چنانچه امتی را فاعل
صیغه مختلف نهاده اند و میدانی که انتساب فاعلیه بدوگونه می باشد یکی بطور اصدار چنانچه
در افعال متعدیه می باشد دوم بطور انفعال چنانچه در افعال لازمه باز انفعال را بدو
قسم منقسم ساخته اند یکی آنکه منفعل صفة عارضه را از فاعل اعنی واسطه فی العروض بگیرد

کسانی تا حال نزد همه جایز و اگر نزد همه جایز نیست نزد بعض جایز چنانچه از مشاهده عبارت نووی واضح است و در مسایل
مختلفه خلاف یکی مر دیگران را موجب تفسیق او شان از او و بطلان اعمال او عند الله نمیتوان شد چنانچه دانسته
شد و اگر فرض کنیم بر عدم جواز خروج بر چنین کسان اجماع است اجماع حادث است اجماع قدیم نیست تا بر اصول
اهل سنت در شهادت امام همام تردد راه یابد زیاده از زیاده اگر کسی گوید این بگوید که حضرت امام درین مسئله
خطا کردند لیکن چه حرج المجتهد یخطی و یصیب بنای ثواب بر نیت خطای اجتهادی درین باره مزاحم حال نمیشود
چنانچه در اصول اهل سنت مصرح است و هم واضح است چه اگر بظن غروب روزه افطار کرد تا نماز مغرب بخواند
و هنوز آفتاب غروب نشده بود این کس را آخر عمر بر خطای خود اطلاع نشد هرگز عاقلی تجویز نمیتوان کرد که از ثواب
محروم ماند ورنه تکلیف ما لا یطاق لازم خواهد آمد و هو محال لا یکلف الله نفسا الا وسعها آری بر طبق اصول شیعیان
حضرت امام الشهدا و کنار دین و ایمان شان هم از دست میرود نعوذ بالله منها اگر باور نباشد بنگر که در کافی کلینی روایات
درین باب که هر کرا تقیه دین و ایمان ندارد وارد شده اند مع سند نقل میکنم اول عن ابن عمیر عن هشام بن سالم
عن ابی عمر الاعجمی قال قال ابو عبد الله یا ابا عمر ان تسعة اعشار الدین فی التقیة و لا دین لمن لا تقیة له والتقیة فی
کل شیء الا فی النبیذ والمسح علی الخفین روایت دیگر عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن علیه
السلام عن القیام للولاة فقال ابو جعفر التقیة دینی و دین آبائی و لا ایمان لمن لا تقیة له ازین دو روایت مثل آفتاب
روشن می براید که هر که تقیه نکند بی دین و بی ایمان است اکنون از حضرت شیعه التماس است که اگر همین تقیه
است حسن خاتمه حضرت امام الشهدا معلوم چه جا بکه شهادت و ظاهر است که درین روایت هیچ گونه گنجایش تاویل
یا تخصیص نیست اگر تاویل فرمایند یا تخصیص بعد ری وتخصی نمایند مسموع نخواهد بود اکنون ازین چاره نیست
که مذهب اهل سنت اختیار کنند و اگر از اتباع حق عار و انکار است لاجرم از ائمه دوازده گانه کل یازده باقی خواهند
ماند اند بصورت انکار از حق و اصرار بر مذهب باطل لاجرم خواهد آمد چه حضرت امام را درین تضییق و ناچاری که
که قابل سی هزار فوج جرار چند معدود بودند و اهم یکی بعد دیگری شربت شهادت چشیدند تقیه لازم بود اگر فردا دل
امر امید بود در آخر وقت که هیچکس نماند تقیه لازم افتاده بود من آنچه شرط بلاغ است با تو میگویم تو خواه از سخنم پند گیر
خواه ملال و جواب دیگر ان شاء الله تعالی بشرط فرصت عنقریب به نظر سامی خواهد گذشت لا تقنطوا این دو روایت

که نقل کرده شد اگر احتمال دروغ باشد مطابق نمایند اگر نزد شما کافی کلینی موجود نباشد نسخهٔ مطبوعه این نزد
ما موجود است ملاحظه نمایند اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وآخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمین فقط

مکتوب یازدہم

در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانہ فقد مات میتۃ جاہلیۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رہین منتہای بی پایان احباب محمد قاسم عفی اللہ عنہ بخدمت سراپا مکرمت جامع کمالات عزیزم مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاتہ پس از سلام مسنون و شوق مکنون عرض پرداز ہست کہ دیروز روز سہ شنبہ نامہ عنایتہ امیز رسید و سرمایہ منتہا گردید نامہ اول کہ با رسالش درین نامہ اشارہ فرمودہ اند یاد ندارم کہ کی رسید مگر انکہ شورخفظم باعث فراموشی شدہ باشد یا حسن انتظام عملہ ڈاک در اثنا راہ گم کرد بالجملہ اگر جوابش نفرستادم معذورم ارسال جواب این نامہ اگر مکفر تقصیر اول شود از اخلاق سامی چہ بعید ہمین ہست کہ بفور رسیدن دوات و قلم برگرفتم و این نامہ برین صفحہ بر نوشتم معروض اول این ہست کہ تولد فرزند مبارک باد خداوند بسیار بخشش عمر درازش یار و بخت سعید مددگار فرماید از علم و عمل بہرہ وافر بردارد آمین نامش محمد نور الحسن یا محمد حسن خوش می نماید مگر آنکہ در عشائر اوشان کسی باین نام بود اندرین صورت غالباً زنان را این نامہا پسند نخواہند لہذا میخواہم کہ بخدمت مولانا رشید احمد صاحب عرض دارند ہرچہ فرمایند ہمان را مقرر سازند باقی باطلاع تزلزل بنا مدرسہ نگینہ بدو وجہ رنج دارم یکی از طرف اعزہ دوم از طرف اہل نگینہ کہ چہ کم حوصلگی کردند آری ہر نعمتی کہ بی سابقہ جد و جہد میرسد ناقدر شناسان ہمین سان ضائع میکنند یا رب این چہ زمانہ ہست کہ از شرفا رادہ فہم برگرفتند

چیزیکه سرمایه شرف انسانی بر ملایکه باشد چنانچه رکوع داز قال ربک للملائکة انی جاعل
فی الارض خلیفه برین دعوی شاهد هست این چنین بی قدر گردد چون بنظر غور بنگریم
این همه بیزنگیها بی نیازی هست صدق الله وصدق رسوله الکریم برفع العلم خیر نظر بر
خدادارند و بیم نهراسندان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا اگر دری بحکمة بند میفرمایند
چه باک که درهای دیگر خواهند کشاد لیکن بظاهر چنان می نماید که اگر این خوان نعمت را
از نگینه خواهند بر داشت باز نخواهند گسترانید انا لله وانا الیه راجعون آن عزیز اگر از جای خود
برخیزند برای این هیچمدان چنان مستحسن می نماید که اول بدهلی رسند و منشی ممتاز علی صاحب
و منشی عبد الرزاق صاحب ملاقات کنند شاید مطبع صورتی پیدا آید اکنون جواب مستفسر
خود دریابند برادر من با این همه دانشمندی که خداتعالی شمارا ارزانی داشته باز چه حاجت
که این هیچمدان را تکلیف میدهند خیر اگر پاس خاطر شما نبودی کاهلی من مانع این چنین امور خود هست
ناچار هرچه بذهن ناقص می آید تحریر می نماید اول باید دانست که معرفة شناختن است نه دانستن
فقط و ظاهر است که شناختن بعد علم اول و نوعی ذهول می باشد لیکن علم شی بدو گونه می باشد
یکی علم بالحقیقة و بالماهیة دویم علم بالوصف مثلا اگر کسی از ساکنان اطراف بدربار بادشاهی اول
برسد و سابق ازان بادشاه را ندیده و ندانسته باشد بمجرد رسیدن خود فقط بملاحظه آنکه آن بادشاه
بر تخت بلند بطوری نشسته است که تاج مکلل بر سر و قبا مکلف در بر همه امرا و وزرا دست بسته
استاده همه کس و ناکس رو بدان سو نهاده حکمی میفرماید که بجان و دل نمی درزند حرکتی میکنند که
بمساعدتش میدوند بالجمله بملاحظه امثال این امور بی آنکه کسی اورا بیاگاهاند خواهد دانست که
بادشاه این است و حاکم این درگاه این الغرض آنکس بادشاه را بحقیقة و ذات او نمیدانست
اعنی تشخص صوری نمی شناخت آری باین وصف میدانست و بهمین سبب بی آنکه از کسی برسد
یا کسی اورا خبر دهد خود بخود میداند که بادشاه این است نه آن دوم اینکه جمله من لم یعرف امام زمانه
فقدمات میتة جاهلیة جمله شرطیه است و شرط علة و جزا معلول آن می باشد مگر این رابطه علیه و معلولیة

درینجا وقتی متحقق می شود که از امام زمان عالی مراد گیرند که بیخ و بنیاد ضلالة زمانه خود را دانسته
به بیان حق و باطل و هم بر درجه خود تزکیه احوال شان کرده اصلاح و علاج مردم فرماید بالجمله شان
یتلو علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة داشته باشد شرح این معما این است که زمانه جاهلیت
زمانه را گویند که در ایام فترة قبل بعثة نبوی گذشت و وجه تسمیه خود ظاهر است چه بوجه اندراس علوم
انبیا تمیز حق از باطل و شناخت نیک از بد محال گردید غرض بوجه کمال جهل در حق و باطل فرقی
نمانده بود اندرین صورة زمانه محمدی را صلی الله علیه وعلی آله وسلم زمانه علم باید خواند چه حقایق
عقائد و اخلاق و احوال و اعمال و عادات آنچنان منکشف گشتند که از کوه تا ذره پیش آفتاب
نیمروز می باشد پس هر که حضرت ما محمد رسول الله را صلی الله علیه وعلی آله وسلم بوصف رسالت شناخت
بسعادة ملازمت بشتافت و حلقه ارادت و عقیدت در گوش کرده و کمر اطاعة چست بسته حسب
اشارات هدایت آیات رفته و هر کرا دیده بصیرة کور بر آمد همچنان پابند رسوم جاهلیه و خیالات
زمانه فترة ماندند آن کور باطن بی نصیب از طلوع آن آفتاب نبوة هیچ سود نفرمود دیگر ظاهر است
که شناختن رسالت رسولی همین طور است که علم بوصف رسالت در جذر طبیعة هر کس نهاده
اند اعمی هر که را بینند که تعبد مولی و حسن معاملگی با خلایق بغرضانه امر میفرماید و با این همه شواهد جلیه
و براهین علیه عقلیه و حسیه از دلائل و معجزات بر دست او ظاهر می شوند بی آنکه کسی او را بوصف
رسالة و تقرب حق یاد کند خود بخود علم رسالتش و خدا رسیدگی او از دل جوش می زند و انقیاد
و اطاعتش میکشد القصه اینقدر در دل هر کس نهاده اند که لوازم رسالة و مقبولیة خداوندی
این چنین امور است مگر آنکه طبیعة کسی بامراض نفسانیه چنان فاسد شده باشد که در وقت امراض
جسمانی ذائقه کسی خراب گردد و شیرین و ترش را نشناسد این چنین کسان را اعتبار نیست اعتبار
اگر هست کسانی است که هنوز باعتدال خود اند اگر بمدة العمر شیرین و ترش و تلخ نچشیده اند چه پایان
وقتیکه اتفاق چشیدن اینها خواهد شد بی گفته دیگران مرغوب و غیر مرغوب را خواهند شناخت
سخن دور افتاد باز از سر میگیرم مقصود این است که هر کرا ذوق طبیعة درست است بمجرد دیدن

احوال وشنیدن اقوال انبیا را می شناسد و اگر اتفاقا تاملی پیش می آید معجزات مصدق دعوی اوشان آن شبه زائل میگردد و می شناسد که لاریب این کس نبی است یا بوجه نجد ته اوکمی تا بد واز فیض صحبة او بهره مند می شود قوة علمیه خود را بنور علمش منور می سازد و قوة عملیه خود را نیز درهمه اعنی عزم قوة عملیه اش مهذب ساخته از غواشی طبیعة می براید مگر چون حضرت سرور کائنات علیه وعلی آله الصلوات والتسلیمات ازین جهان بجوار خالق انس وجان رفتند و هنوز زمانه امتثال علیه شان صلی الله علیه وعلی اله وسلم دراز باقی بود لازم افتاد که در هر قرن هادی بر سر انسان رسد و بیراه رست اوشان را که زمانه نبوة با خورشیده بود در درجه امامت تجویز فرمودند اعنی کسانرا فرستادند که در علم قرآن وحدیث راسخ بوند با این اقوال شان مطابق احوال شان و احوال شان موافق اقوال شان باشد بالجمله دریوزه گر در نبوة باشند واز مرتبه یتلو علیهم ایاته ویعلمهم الکتاب والحکمة ویزکیهم مستفید بوده به نیابة حضرت رسالة پناهی صلی الله علیه واله وسلم برخاسته باشند پس کسی که اوشان را بطور مذکور بشناخت وبسعادة ملازمت اوشان لتباقیت گوئی مقصود دریافت تمیز حق وباطل حاصل کرد هیچان زیست وجان بداد و هر کرا غبار فساد طبیعة دیده بهم دوخت بجز ناکامی سپهر ندید وخت و همچنان در ضلالة جهالت ماند و بمرد انا لله وانا الیه راجعون نعوذ بالله من سوء الفهم چون اینقدر محقق شد باید دانست که معنی حدیث مذکور این است که بشناخته باشی نه آنکه شیعیان میگویند چه محصل تقریر اوشان چنانچه دانی این است که معرفة را اعتقاد وعلم قرار میدهند و میگویند که هر که باهبه امام وقت اعنی امام مهدی علیه السلام اعتقاد نکرد و بدل معتقد نشد او مردن جاهلیة خواهد مرد ازین صاحبان کسی بپرسد اگر کسی معتقد امامة شان شد کدام شمع علم پیش نظرش افروخت واگر معتقد نشد کدام غبار جهل پیش دیده بصیرا وبرخاست فقط انتسابی پیش هیست که ما در امامة فلان بزرگ آمده ایم اگر این است نبوة حضرت خاتم الانبیا چه کمی داشت که با وجود آن ضرورة انتساب دیگر فتاد الحق همه استدلالات این فرقه مشابه است که میگویند الغریق یتعلق بکل حشیش جای غور وتامل است

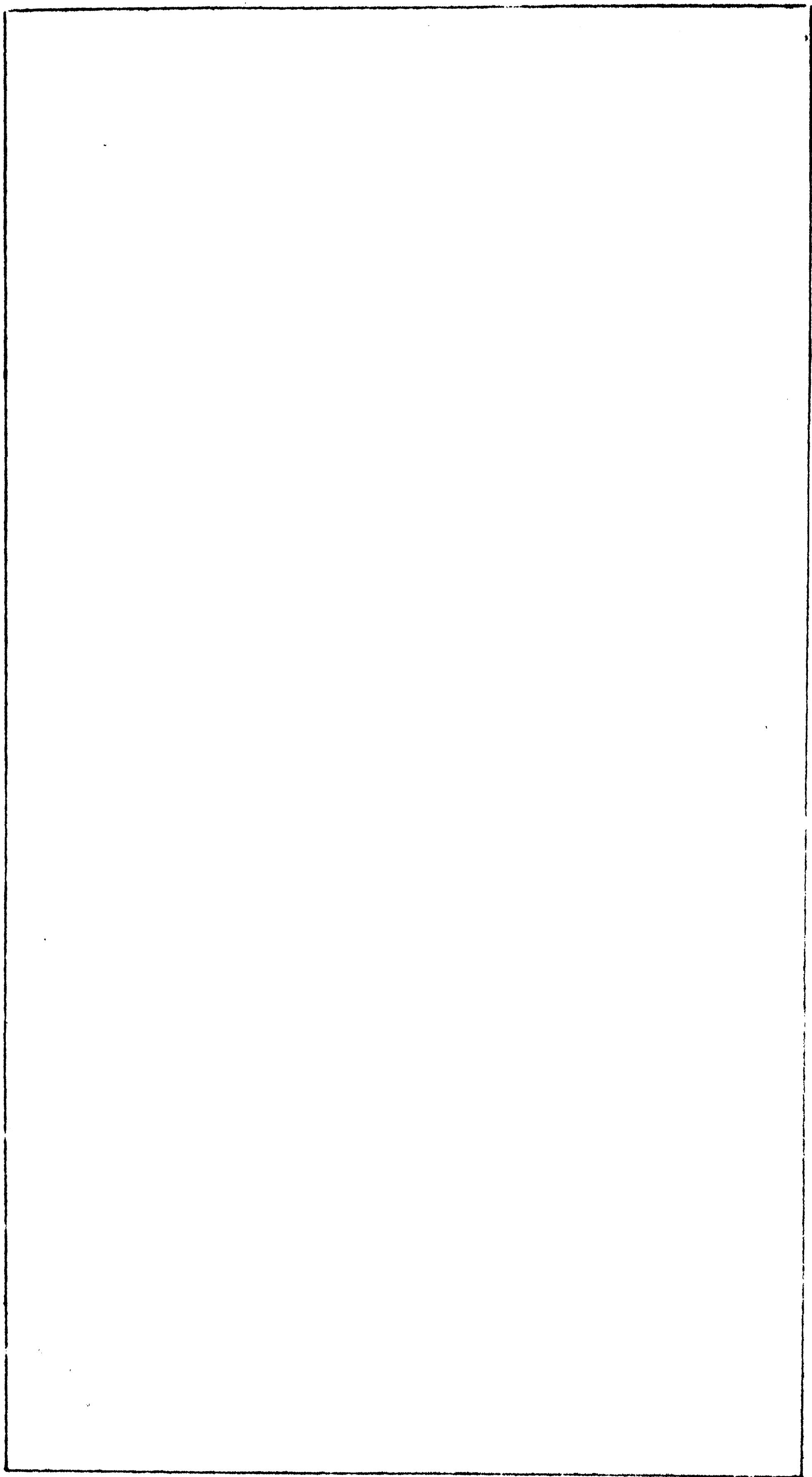
که مدعی باشند و این دلیل از مدعی شناسند که مدعی را دلیلی باید که گنجایش احتمال
خلاف مقصود نماند نه آنکه احتمالی بیش نباشد و آنهم چنان که نه معنی معرفه برقرار ماند و نه رابطه
علیه و معلولیه بجای خود اگر کسی را تمیز حق و باطل داده اند و ماده فهم نیک و بد در طبیعة نهاده
اند و باز بر سر انصاف باشد کسی گوید یا نگوید خود بخود خواهد گفت که شیعیان چه غلط کار اند
و چه دور از حقائق و اسرار معنی فهمی این است که اهل سنة را کرامت فرموده اند و حقیقة شناسی
این است که او شان را عنایت نموده اکنون دقیقه باید نوشت امام را که درین حدیث سوی
زمانه اضافه فرموده اند درین صنعة کری است پس باریک شرحش این که طبائع بشری باعتبار
اختلاف ادوار همچنان مختلف الامراض و الاحوال میگردد که اجسام او شان باعتبار اختلاف
فصول و تبدل و تغیر آب و هوا معروض امراض مختلفه می شوند پس در هر زمانه مرضی از امراض
روحانی که در فی قلوبهم مرض اشاره بدان است پیش می آید و آثار خود می نماید درین چنین
وقت رحمة عامه بنده را خاص میفرماید و بصیرة و تشخیص آن امراض عطا می نماید درین چنین
زمانه هدایة در اتباع آنکس منحصر میگردد هر که دنبال او بگرفت براه راست آمد ور نه در تیهای
ضلالة هلاکت خواهد برداشت این چنین کس را باین لحاظ که پیش رو زمانه خود می باشد
امام میگویند و باین اعتبار که احکام او بحکم امراض زمانه نسبتا و امر و نواهی سابقان یک
گونه نو و جدید می نماید مجدد خوانند مگر چون اوامر و نواهی آن اگرچه جدید نماید ماخوذ از کلام
الله و حدیث می باشند و مثالش درین بازه چنان می باشد که طبیبی که بیمار آشنا وقت بیماری
از لذائذ اطعمه و نفائس اشربه باز میدارد و بدواء تلخ امر میفرماید حالانکه در ایام صحة قصه منعکس
بود و این امر و نهی او مستفاد از کتب طب می باشد یعنی حقایق هر شی و خواص آن را دانسته
امر و نهی میفرماید زینجه آن کس را که امام باشد نبی نخوانند چه این امر و نهی او مستند بوحی
جداگانه نیست بلکه از همین کلام الله و حدیث حقائق و خواص اعمال وغیره دریافته بحکم مرض
وقت امر و نهی میفرماید و باحکام جدیده سیاسة می نماید این دقیقه را خوب باید فهمید جاوید

تجدد احکام معمول بر شریعة تازه کرده اید و سرمایه غلطی فاحش شود و اثرا لوآ بالجمله مناسب
هر زمانه شخصی را معین میفرمایند دران زمانه که جاهلیة کبری اگر التوون خواند حضرت معدن العلوم
سرور انبیاء را صلی الله علیه وآله وسلم برانگیختند والحق دران زمانه همچنین یگانه اقلیم علمت علم
الاولین والآخرین می بالیست نه آن سرور انبیا بودی نه گمراهان آن زمانه را ازان جهالت
بدر کشیدی چه هر کاری هر مردی این چنین جهالة کبری اگر مرتفع می شود با چنین علم وسیع
مرتفع می شود نه بهر قدر که باشد پس ازان هر قدر که جهالة را و می باید باندازه اش عالمی را
میفرستند و مردمان را بهدایتش کامیاب میفرمایند پس ازین تقریر حاجة بیان وجه تشبیه
در میتة جاهلیة مکنون هست نماند چه خود ظاهر شد که مردن کسیکه باتباع امام وقت نشتافته
درباره مودن تمیز حق و باطل هر قدر که باشد همچون مردن کسانی هست که قبل بعثة
نبوی در ایام فترة مردند چه او شان و ایشان درین امر قلیل و کثیر شرکة دارند که حق را از
باطل نشناختند اکنون از شیعیان باید پرسید که اگر بالفرض حضرت امام مهدی علیه السلام
بمنصه حیات از پرده عدم برون آمده باشند تا هم چه کردند تمام امة بزعم شیعیان گمراه
شد کار او شان آن بود که گمراهان را هدایة میفرمودند نه آنکه هدایة یافتگان هم برگشتند و
گمراه هدایة تا هم نرسیدند این امامة نشد قیامة شد منتظران را نفس بر لب آمدند تا هم چه خطا
هست ابوبکر و عمر رضی الله عنهم باآنکه امام نبودند اقالیم وسیعه فتح کردند و اسلام را وسعة
دادند بیت المال از مال مالامال شد نماز و صوم رواج گرفت کفار بی شمار مسلمان شدند
و بلاد دار الکفر دار الاسلام گشتند هزارها مساجد بنا کرده شدند غرض آنانکه مرد این کار نبودند
کارها کردند و حضرت امام که برای همین کار بودند آنچنان سر بسر دابه سرمن رای فرو بردند
که کارخانه هدایة برهم خورد و ضلالة رواکرد دار الاسلام دار الکفر گردید شیعیان مغلوب
شدند و تا هم هیچ التفات نمیفرمایند این امامة مرعوبی شیعه اگر بالفرض درست باشد بظاهر
چنان می نماید که بوجه لطف که بر خدا بزعم شیعه واجب هست بملاحظه این نداهنة که ذکر

کرده

کرده شد مغلوب شد و حضرت امام معزول شدند و نه نعوذ بالله کار امام این بود که پا بدامن
زده همچو تاجران فارغ بی فکر خواب کنند با اینهمه اگر حضرت امام بر روی کار آیند هم سنی و شیعی
را اندانیم که اوشان را بی مشاهده نیرنگهای هدایه اوشان بشناسد پس اگر بالغرض آن
روز روشن ظهور حضرت امام پیش آید سنی و شیعه همه یکسان خواهند شد هر کرا داعی توفیق
دیده بصیرة خواهد کشاد و دست ببیعت اوشان خواهد داد و گردن اطاعة زیر فرمان
خواهد نهاد و الا همچو گمراهان پیشین رو خواهد تافت این اعتقاد سابق را درین معرفة و علم
معرفة چه مداخلة بلکه عجب نیست فی بلکه انشاء الله شدنی است که شیعیان با این دعوهای
بیمعرفة محبة همچو یهودیان که از پیشتر بحضرت خاتم الانبیا اظهار عقیده میکردند و بازبوده
انحراف ورزیدند رو از حضرت امام خواهند تافت چه اوشان چنانکه خواهند دانست ایشان را
موافق کلام الله خواهند بود و کلام الله خود ظاهر است که بجز کلمه سنیان هیچ نمیراید اندرین
صورة شیعیان اوشان را امام سنیان پنداشته رو تعفا خواهند نهاد و آری دجال را
موافق خیال خود خواهند دید هم دوزخ و جنة همراه و هم احیاء اب و جد مردم بردستان گمراه
هو بهو امام مهدی خود خواهند دانست و ببادیه ضلالة خواهند افتاد والله یهدی من یشاء
الی صراط مستقیم

تمت



اشتہار قاسم العلوم

جن صاحبوں نے آج تک قیمت قاسم العلوم کی عنایت نہین کی لہذا اب بذریعہ اشتہار مطلع کیا جاتا ہی کہ مہربانی فرماکر قیمت حسب تفصیل ذیل ہر چہار جلد کی علیحدہ علیحدہ ملاحظہ فرماکر روانہ فرماوین اور علاوہ برین قیمت ہر ایک جلد کی صفحہ اول یعنی ٹیٹر جلد مذکور پر مع نمبر کے تحریر ہے معائنہ کرلین اور اب نمبر چہارم ارسال خدمت ہوتا ہے آیندہ جسقدر تیار ہوگی پہر اطلاع مع قیمت کے دی جاوی گی فقط

تفصیل ہر چہار جلد

جلد اول	جلد دوم	جلد سوم	جلد چہارم
۴؍	عـ؍	۱۲؍ ۳ پائی	۳؍ ۱ پائی

المشتہر محمد ممتاز علی مالک مطبع مجتبائی دہلی

غلطنامه رساله قاسم العلوم

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳	۶	مختصر	مختصر	۲	۱	الاشاع	راشاع	۱۸	۱۰	نیست	نیت	۵	۱	دگری	وگری
״	۱۸	والما	والی	״	۱۸	در	راز	״	۱۱	شرد	برد	״	۵	القیاد	انقیاد
۴	۱	در	نه	״	۳۰	بیست	بہست	۲۲	۱۹	گفتار	گفتا	״	۱۱	״	״
״	״	آزرد	آذر	״	۲۱	انجار	نجار	۲۳	۴	حاجت	حاجت	״	۲۱	کراگر	واگر
״	۵	معشر	معتبر	״	״	لازم	ازم	۲۴	۹	گوید	گویند	۹	۱۸	ربایند	زبانید
״	۱۲	انجیر	التعبیر	۳	۹	تهباده	نهاده	״	״	پوید	پوئید	۷	۱۲	ممتحنه	ممحنه
۵	۲	مولاد	مولا	״	۸	برانقات	پرانقات	״	۱۴	خرم	خرتم	۸	۲	تعلق	قلق
״	۲۰	بیابت	بابت	״	۱۵	نتهها	نهها	۲۹	۳	نزو	نرو	״	۴	یکطرف	دیکطرف
۲	۱	روانه	روایه	۵	۵	هشیاه	هشیاری	״	۳	بارنن	بارن	״	״	ایجم	انجم
״	۳	دوها	دوا	״	۱۱	میرود	برود	״	۱۱	یافتم	بافتم	۱۰	۱۵	نتونید	نتند
تمت				״	۱۵	باذ	بار	۳	۳	مسطح	مصطلح	۱۲	۱۸	آن	در
۱	۲	بیشتر	بیشتر	״	۱۰	دریش	دربن	״	۵	جار	جا	۱۲	۱۴	معاملاته	سعات
״	״	انروز	امروز	۶	۲	فقطر	فقط	״	۹	حاجت	حاجب	۱۵	۱۷	کردبیع	کربیع
״	۷	انروز	امروز	۸	۳	تهصتدا	تهصتارت	״	۷	امرتیه	امرتین	۱۸	۳	انعقاد	نعقاد
״	۱۰	جمهوا	جمهور	״	۱۰	تا	گر	״	۹	مسطلح	مصطلح	״	۳	تحقیقش	تحکیم
״	۱۲	سرائی	سائی	״	۱۸	این قسم	ابن قسم	تمت				״	۱۴	زرد	نرود
.	.	.	.	״	۲۱	توقعر	دفتر	۱	۱۲	نبعض	قبض	״	۱۵	پیرایه جو	پیرایه جبر
.	.	.	.	۱۱	۱۱	او	آور	״	۱۲	قبل	قیل	״	۲۰	اشند	باشد
.	.	.	.	״	۱۲	گفت	لفت	۲	۷	ومومی	موهمی	۲۳	۲	یکون	تکون
.	.	.	.	۱۳	۱۳	ذات	ذاب	״	۲۱	کتاید	شایند	״	۲۱	تنادش	بتادشر
.	.	.	.	״	۱۵	حرجی	مرجی	۳	۲	بلکه	کمه	۳۴	۱۱	آید	آمد
.	.	.	.	۱۵	۲۱	ملک	بلک	״	۱۹	برزید	بزاد	۳۵	۶	حنیف	سنیفه